Süleymaniye U. Kütüphanesi

بسم الرحمن الرحيم

الحمد لله المنزه عن الاشباه والنظاير ازلا وابدا الذى بحر كرمه الرائق على كنز
دقائقه الفائق لم يمنع منه الا هو المحيط رحمة وعلما بذخائر الاسرار ومطالع الانوار
من كل شىء بذا قد ابتهج بدره العظيم صدر الشريعة فكان له التبيين السريعة
لبدايع الاحكام الالهية فى مجمع السعدا فيا طوبى لمن قدر بفتح القدير على معانى
الهداية وعناية التنوير حتى اهتدى المجتبى بغاية البيان والية النهاية فى الاصلاح
والايضاح لذوى التبيان اهل الهدى واشرف صلاة على معراج الدراية
وبه الاسعاف بالمنية فى النقاية والوقاية واكمل سلام وافى من الرب الكافى
على طول المدا المخصوص به جوهرة بحار العلوم وقنية درر الغرر من ملتقط ابيات الحى
القيوم تحفة اليوم وغدا محمد المصطفى المختار الذى وقع عليه الاختيار ودينه
المبسوط فى العوالم على رغم العدا وفى النبوة هو السراج الوهاج وفى الحقايق
والمعارف هو الفيض باشرف منهاج اسعد به من اقتدى وهو الجامع
الكبير المحمدى الرحمانى كما انه الجامع الصغير فى زيادات المقام الانسانى وهو
يروى الصدا او هو رجع الصدا ونعم بذلك جميع آله الجمة والعدة فى كفاية
نهاية كل شدة وهم الكواكب فى المواكب والروض الاندا وساير اصحابه تتمة
تهذيب الاخلاق الرضية وتوضيح تنقيح القلوب المحمدية بتلويح الابتدا ويلحق
بهم فى الذكر خلاصة التابعين رواة الواقعات الاسلامية فى هذا الدين
مع تابعيهم بخير من الائمة المجتهدين ومن حذا حذوهم خصوصا امامنا الاعظم ابا حنيفة

ابا حنيفة النعمان ومن له اليد البيضا فى تجنيس فصول هذا الشان واتباعه
ذخاير الفضائل الاشرفية والحاوى كل منهم لخزانة الفقه الاكملية باجابة الندا
وسلم اللهم تسليما تخصيصا بما ذكر وتعميما مؤكدا اما بعد فيقول هذا العبد الفقير
الى مولاه العليم الخبير عبد الغنى بن المرحوم العلامة العمدة الفهامة الشيخ اسمعيل
افندى شارح شرح الدرر والغرر وله التآليف البديعة فى علوم هذه الشريعة
ابن المرحوم الشيخ الكامل المعتنى بلطائف الفضائل الحسنى والعمل الصالح السنى
المسمى بالشيخ عبد الغنى ابن المرحوم الشيخ الامام ركن شريعة الاسلام اسمعيل
المولود فى دمشق الشام صاحب التآليف المفيده والتحريرات العديده ومنها
حاشية على تفسير القاضى البيضاوى وله الحاشية على مغنى اللبيب لابن هشام
وحاشية على شرح جمع الجوامع فى اصول الشافعية وحاشية على عبارات
القاموس فى اللغة العربية ابن الشيخ احمد بن الفاضل الشيخ ابراهيم بن الكامل
الشيخ اسماعيل بن الشيخ ابراهيم بن الشيخ عبد الله بن الشيخ احمد بن الشيخ عبد الرحمن بن
بن الشيخ ابراهيم ابن الشيخ عبد الرحمن بن الشيخ ابراهيم بن سعد الله بن
جماعة المقدسى النابلسى الكنانى نسبة الى بنى كنانة ابن خزيمة بن مدركة احد
النسب الشريف النبوى عليه الصلاة والسلام من جناب المتانى القوى
وهذا النسب جهة الاجداد الاوائل على مقتضى الشعوب العربية والقبائل وبها كان
لنا النسب المحمدى الفاخر بالاشارة النبوية وكم ترك الاول للاخر وفى
ذلك نقول من قصيدة لنا بديعة المنقول :. بلغوا الحى من عريب كنانة
:. عن سلامى ان السلام امانة :. وانشروا ما انطوى لهم فى ثيابى :. من امام
قد عظم الله شانه :. قلبه كاشف علوم التجلى :. وبها افصح الاله لسانه :. اعلم يا اخى
علمك الله تعالى ما لم تكن تعلم وجعل فضله عليك اكمل فضل واعظم ان من
الامر المشهور الذى لا يرتاب فيه احد من الجمهور ان علم فقه الاحكام ومعرفة
قضاء الله تعالى فيه بالصحة والبطلان وبالحلال وبالحرام هو اشرف العلوم

كلها على الاطلاق وجميع العلوم تخدمه لبينتين لاهل الافاق ولاجله خلق الله تعالى
العوالم وبنور العمل بمقتضاه اشرفت المنازل والمعالم قال تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون ولا يمكنهم العبادة الا بمعرفتها واتقان ما به يفعلونها
فارسل الله تعالى لاجله المرسلين وانزل عليهم الكتب السماوية ليبينوا شريعة
والدين لعباده المكلفين وصفح الله تعالى فيه عن الخطا للائمة المجتهدين اهتماما
بشانه ولزوم احكامه واثابهم على ذلك ترغيبا في رفعة مقامه الا وهو علم الفقه
الذي موضوعه اشرف موضوع وهو المستنبط من كلام الله تعالى القديم الاجله نزل وهو المرفوع
والمستخرج من السنة النبوية والمناجاة لاجله وانتشرت اخبارها بين البرية فما نزل
من حضرة الحق تعالى كتاب ولا جاءنا منه نبي ولا كان وحي ولا خطاب الا
لاجل بيان هذا الفقه الشريف المميز بين المسلم والكافر في خطاب التكليف
فهو الامر العظيم وحكمة اظهار الحوادث من جناب القديم فكيف لا يكون الاعتناء
هو الامر المهم دون سائر الامور وبه حصول النجاة في الدنيا والاخرة ووافر الاجور
وان من جملة ما صنف فيه من الكتب لاولي الابصار والبصائر كتاب الاشباه
والنظائر على مذهب امامنا الاعظم ابي حنيفة النعمان عامله الله تعالى بلطائف
الرحمة والغفران فانه الكتاب البديع المثال الرفيع المنال ولم يكن له شرح يكشف
عن دقايق معانيه ويوضح خفايا مبانيه سوى حواشي لبعض افاضل العلماء ومن
له الحظ الوافر من فقه المذهب بالانتهاء فطلب مني امام لا يسعني الا الاقتداء
بمقاله لاعتقادي بكمال محبته لي مع صدقه في حسن حاله ان اشرح هذا الكتاب
المذكور وانشر ما انطوت عليه كلماته من كل معنى مستور في اثناء هاتيك السطور
وساعده على ذلك جماعة من الطلبة والاخوان ممن كان يرجوه مني فيما تقدم
من الزمان فما طاعني على اقتحام ميدان خفاياه وحرضني حفظه الله تعالى
على الدخول في طريق مقاصده وخباياه وهو يومئذ في شهور سنة ست وثلاثين
بعد المائة والالف قاضيا حاكما بالشريعة المحمدية على حسب امكانه في محروسة

محروسة دمشق الشام يمشي فيها المشي اللائق بزمانه وهو المولى الهمام العالم
العلامة العامل الضرغام افضل العلماء الكاملين واشرف الفقهاء الصالحين الذي
شرفت بقضائه البلاد وقد سلك فيها على حسب ما يمكنه مسالك الرشاد
وانا لنرجو ان يكون قاضي الجنة وهو لله تعالى عليه الفضل التام المنة جناب اسماعيل
افندي المكني عنه في البلاد الرومية محروسة قسطنطينية المحمية بالمعز للمقام
عامله الله تعالى بتوفيقه وبالعز والاكرام المولى بالتولية السنية من جهة هذه الدولة
العثمانية المرفوعة الاعلام والالوية العلية بين البرية لخفض اعداء الاسلام ونصب
الهمم للجزم بالجهاد في الكفرة اللئام على ابد الايام نصرة للمقام الملوكي في رعاية الدين
والسداد لكمال الاحوال في رعاية المسلمين وكيف وشانه الامر الاحمد استحقاقي
من اسمه الشريف اعزه الله تعالى بالعناية الربانية وحمى دولته العظيمة القدر
من كل سوء وبلية واذل له كل ملك جبار واعزه الملك الحق الواحد القهار
آمين يا رب العالمين هذا وقد عزمت على الاتيان بما طلب مني وكنت عنه ابرح
فيما مر تارة واكف وانتهضت الى ذلك مستعينا بالله تعالى ومتذكرا ان هو المولى العظيم
وكوني عبده مع ما عندي من العوائق الشاغلة والحوائج الواغلة بدروس العلم
النافع في طروس العمل الرافع وتقرير علوم التفسير مع تحريره في القراطيس الكمل
تحريره واشتغالي بالحديث النبوي المنير ولكنه تعالى لا يخيب راجيه ولا يهمل مناجيه
ولا يؤيس عمن به استعان ولا يخاف شيئا من طلب منه الامان وقد سميت
شرحي هذا كشف الخطاير عن الاشباه والنظاير متوسلا الى الله تعالى وبجلاله
وجماله ان يقدرني على اتمام هذا الكتاب واكماله وان يختم اعمالنا بالحسنى تحقيقا
مع ذرياتنا واخواننا بالمقام الاسنى انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير قلت
واما مصنف هذا الكتاب رحمه الله فهو الامام الهمام علامة الزمان وفهامة الوقت
والاوان عمدة العلماء الكاملين وقدوة الفقهاء المحققين وزبدة الاولياء الصالحين
الشيخ زين الدين وقيل زين العابدين المعروف بالزين ابن نجيم المصري الحنفي

اخذ العلوم عن جماعة منهم الشيخ شرف الدين البلقيني والشيخ شهاب الدين بن الشلبي
والشيخ امين الدين عبد العال وابي الفيض السلمي وغيرهم واجازوه بالافتاء
والتدريس فافتى ودرس في حياة اشياخه وانتفع به خلائق لا يحصون وله
عدة مصنفات جرى فيها نقول نفائسه لا يستغني عنها مفتي ولا مدرس منها
شرح الكنز المسمى بالبحر الرائق شرح كنز الدقائق وكتاب الاشباه والنظائر
هذا سلك فيه مسلك الشيخ تاج الدين بن السبكي الشافعي في كتابه الاشباه
والنظائر ومسلك الشيخ جلال الدين السيوطي ايضا في كتابه الاشباه والنظائر
وصار كتابه هذا الاشباه والنظائر عمدة الحنفية ومرجعهم وكان رحمه الله تعالى
عابدا زاهدا يحب فقراء الصوفية على ادبه وجلالته وما تخلف عن الاذعان له الا
من عنده حسد او جهل بمقامه وله الاعتقاد العظيم في طائفة القوم واخذ الطريق
عن الشيخ العارف بالله تعالى سليمان الخضيري وكان له ذوق في حل مشكلات
القوم قال الشيخ عبد الوهاب الشعراوي في طبقات الاولياء صحبته عشر
سنين فما رأيت عليه شيئا يشينه في دينه وحججت معه في سنة ثلاث
وخمسين وتسعمائة فرأيته على خلق عظيم مع جيرانه وغلمانه ذهابا وايابا مع ان
السفر يسفر عن اخلاق الرجال ولقد شاورني في ترك التدريس والاقبال
على طريقة الفقراء الصوفية فقلت له لا تدخل الطريق الا بعد نضجك من علوم
الشريعة فاجاب الى ذلك فاسال الله تعالى من فضله ان يزيده علما وعملا
صالحا ويحشرنا في زمرته مع علماء العاملين والائمة المجتهدين تحت لواء سيد
المرسلين وقد اخذ عنه العلم والفقه جماعة منهم الشيخ محمد العلمي سبط ابن ابي
شريف المقدسي الاصل ثم الشامي ولازمه في مصر واخبر ان وفاته كانت
في سنة تسع بتقديم التاء المثناة وستين وتسعمائة وقال غيره ان وفاته
في سنة سبعين وتسعمائة واما مولده رحمه الله تعالى فهو في سنة ست
وعشرين وتسعمائة فتكون مدة حياته ثلاثا واربعين او اربعا واربعين

اربعين سنة وقد انتفع الناس بعلومه في حياته وبعد وفاته وذلك من نعم الله
تعالى عليه تكثير حسناته وقد يسر الله تعالى روايتي وهذا بين السند في فقه الحنفية بالاخذ
عن شيخي ووالدي المرحوم الشيخ العلامة اسماعيل افندي مؤلف كتاب الدرر
والغرر وغيره من المصنفات رحمه الله تعالى فكنت اقرأ عليه ويفيدني في صغري
وقد رباني وهذبني وكان عمري في سنة موته اثنتي عشرة سنة وكنت احضر دروسه
في السليمية بصالحية دمشق الشام المحمية وفي جامع بني امية وقد اخذ الفقه في حلته
الى مصر المحروسة عن الشيخ الامام بقية السلف الصالحين الكرام الشيخ احمد
الشوبري تلميذ العلامة الشيخ عمر بن نجيم مؤلف النهر الفائق على كنز الدقائق
اخي الشيخ الامام زين الدين بن نجيم مؤلف هذا الكتاب وكتاب البحر الرائق شرح
كنز الدقائق فالشوبري رحمه الله تعالى اخذ الرواية عن الشيخ عمر ابن نجيم عن اخيه
عن والدنا عنهما عنه جميع المصنفات وهذا الكتاب من جملتها وبقية سند والدنا
المرحوم في ديباجة شرحه على شرح الدرر والغرر فلا نطيل بذكره ولنا الرواية
ايضا في فقه الحنفية عن الشيخ الكامل العالم العامل ابراهيم بن سليمان الحنفي
وهو عن محمد بن محمد بن سليمان كلاهما عن الشيخ خير الدين بن احمد الرملي الحنفي
عن الشيخ محمد بن محمد الحانوتي عن والده محب الدين محمد بن الشرباشي عن ابي الخير
محمد بن محمد الرومي عن الجد ابي الفتح محمد بن محمد الجريري عن ابيه عن القوام امير
كاتب بن عمر الاتقاني عن الحسام الحسين بن علي السغناقي عن حافظ الدين
ابي البركات عبد الله بن احمد النسفي عن شمس الائمة محمد بن عبد الستار
الكردري عن الامام قاضي خان عن برهان الدين المرغيناني عن برهان الكبير عبد
العزيز ابن عمر بن مازه ومحمود بن عبد العزيز الاوزجندي وهما عن شمس الائمة
السرخسي عن شمس الائمة الحلواني عن ابي علي الحسين بن خضر النسفي عن ابي بكر
محمد بن الفضل عن الاستاذ ابي عبد الله السبذموني عن الامير عبد الله بن ابي
حفص الكبير عن ابيه عن الامام محمد بن الحسن الشيباني لسائر تصانيفه في فقه الامام

ابي حنيفة رحمه الله وبروايتنا ايضا عن السيد محمد النقيب شيخنا علامة الزمان
عن محمد بن منصور بن المحب عن الخطيب محمد البهنسي عن شمس الدين محمد
بن محمد بن علي بن طولون الصالحي الحنفي عن محمد بن محمد بن منيع عن الزين قاسم بن
قطلوبغا عن احمد بن عثمان الكلوتاني عن محمد بن علي بن ضرغام عن عبد الله بن
حجاج الكاشغري عن الحسام حسين بن علي السغناقي عن محمد بن محمد بن نصر البخاري
عن شمس الائمة محمد بن عبد الستار الكردري عن البرهان علي بن ابي بكر المرغيناني
عن التاج احمد عبد العزيز بن عمر عن شمس الائمة ابي بكر محمد بن علي الزرنجري عن شمس الائمة
الحلواني عن الحسين بن الخضر النسفي عن ابي اسحق ابن محمد المهلبي عن عبد الله بن محمد الحارثي عن عبد
الرحمن بن محمد السمناني عن اسماعيل بن توبة القزويني عن الامام محمد الحسن الشيباني رحمه الله و
عن الامام الفاضل الكامل احمد بن سويدان عن العلامة محمد بن سليمان عن ابي العباس
احمد بن محمد الخفاجي عن الشيخ المعمر ابي الحسن علي بن غانم المقدسي عن الشهاب
احمد بن يونس الشلبي بالشين المعجمة نسبة الى مدينة في غربي اشبيلية وشماليها
على ساحل البحر المحيط بينها وبين قرطبة تسعة ايام لا لانه معرب من جلبي بالجيم
الفارسية وهو عن السري عبد البر بن الشحنة شارح الوهبانية عن المحقق كمال
الدين ابن الهمام عن السراج عمر بن علي الشهير بقارئ الهداية عن علاء الدين
السيرامي عن السيد جلال الدين الكبير شارح الهداية عن علاء الدين عبد العزيز
البخاري عن الاستاذ حافظ الدين الكبير عن شمس الائمة محمد بن عبد الستار
الكردري عن برهان الدين علي بن ابي بكر المرغيناني صاحب الهداية عن فخر الاسلام
ابي الحسن علي البزدوي عن شمس الائمة السرخسي عن القاضي ابي علي النسفي
عن ابي بكر محمد بن الفضل البخاري عن استاذ ابي عبد الله السبذموني عن
الامير عبد الله بن ابي حفص البخاري عن والده عن الامام محمد بن الحسن الشيباني
عن الامام الاعظم ابي حنيفة النعمان رضي الله عنه عن حماد بن سلمة عن ابراهيم
النخعي عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

وسلم عن امين الوحي جبرئيل عليه السلام عن الحاكم العدل جل جلاله وعم نواله و
تقدست اسماؤه وصفاته وظهرت احكامه واياته وحيث تم بيان الاسناد
تبركا بذكر المشايخ ائمة الهدى والرشاد فلنشرع فيما هو المقصود وبمعونة الرب
المعبود وبه الاستعانة في تحقيق هذه الامانة فنقول ومن الله القبول قال المصنف
رفع الله تعالى له الدرجات واجزل ثوابه على ما قصده من القربات في اول كتابه
وافتتاح كلامه في خطابه بسم الله الرحمن الرحيم ذكر البسملة في ابتداء كتابه اقتداء
بكتاب الله تعالى وبكل سورة منه وامتثالا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم
كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو ابتر اي مقطوع البركة وشرح البسملة
والكلام عليها والحمدلة وما يناسب من الابحاث اليها مما يطول بيانه ويرجح في
التحقيق ميزانه وذلك مما افرد بالتصنيف ولا يليق بهذا المختصر الا ما يهمنا كخفيف التعريف
الحمد اي الشكر لله اي لواجب الوجود المتصف بصفات الكمال المنزه عن سمات
الحدوث والزوال على ما انعم اي على انعامه او على كل نعمة انعم بها على عباده
والمتكلم داخل في عموم كلامه وصلى الله اي انزل رحمته العامة والخاصة على
سيدنا بكسر الياء التحتية مشددا اسم فاعل مشتق من السيادة وهي رفعة
المقام محمد اسمه الشريف وعلى آله اي اتباعه وهم بنو هاشم اولاد علي والعباس
وجعفر وعقيل والحارث بن عبد المطلب رضي الله عنهم وذرياتهم الى يوم
القيمة واقتصر على ذكر الال لشموله للصحابة والتابعين لملته فانه صلى الله عليه
وسلم سئل عن آله فقال آلي كل مؤمن تقي الى يوم القيمة وقال ادخلوا
آل فرعون وهم اتباعه واعوانه وسلم فعل ماض معطوف على صلى من
السلام وهو الامان من كل نقص في الدنيا والاخرة مع الاتصاف بكل خصلة
فاخرة وبعد اي بعد ما تقدم من البسملة والحمدلة والصلاة والسلام
على خير الانام واله الكرام ولهذا انقطع عن الاضافة لفظا مع نية معنى
المضاف اليه فبني على الضم ونابت الواو مناب اما فدخلت الفاء في جوابها

بقوله فان الفقه هو فی اللغة فهم الشیء قال ابن فارس کل علم بشیء فهو
فقه و الفقه علی لسان حملة الشرع علم خاص وفقه فقهاً من باب تعب
اذا علم وفقه بالضم مثله وقیل بالضم اذا صار الفقه له سجیة کذا فی
المصباح المنیر والالف واللام فی الفقه للعهد الذهنی ای فقه الاحکام الشرعیة
علی مذهب الائمة الحنفیة اشرف من الشرف بالتحریک وهو العلو
والارتفاع العلوم جمع علم قال فی المصباح العلم الیقین یقال علم یعلم اذا
تیقن انتهی والمراد هنا بالعلم غالب الظن وهو الطرف الراجح فیما اختلف
فیه المجتهدون واما ما علم من الدین بالضرورة فهو یقین قال فی مرقاة الاصول
فی تعریف الفقه انه العلم بالاحکام الشرعیة والعلم تصدیق بمعنی الاعتقاد
الراجح الشامل للظن والتقلید وقال فی ذکر المجتهد وحکمه غلبة الظن علی احتمال
الخطا فی الحکم فلا یجری فی القطعیات اصولا وفروعا انتهی فالحاصل ان علم
الفقه هو شامل للقطعیات والظنیات من الاعمال قدراً ای مقدارا قال
فی المصباح قدر الشیء ساکن الدال والفتح لغة مبلغ الشیء یقال هذا قدره
وقدره ای مماثله ویقال ماله عندی قدر ولا قدر ای حرمة ووقار واعظمها
ای اعظم العلوم اجرا ای ثوابا عند الله تعالی ولا یرد علیه العقاید الدینیة
ومعارف التجلیات الالهیة لانها نتایج التوفیق العمل الصالح بمقتضی
هذا العلم وقد عرف الفقه الامام ابو حنیفة رحمه الله تعالی بانه معرفة النفس
ما لها وما علیها وزاد بعضهم عملا لاخراج ما ذکرنا والاصل الاطلاق فی کلام
الامام ولهذا جمیع عقاید الاسلام وسمی ذلک الفقه الاکبر واما علم التفسیر و
الحدیث والاصول وعلوم العربیة فداخل فی علم الفقه لمحل الادلة من ارکانه
والحاصل ان علم الفقه هو نتیجة علوم الشرعیة کلها لان موضوعه معرفة
الاعمال من العبادات والمعاملات والکل عبادة خلق لها المکلفون قال
تعالی وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون وعلم الاعتقاد شرط صحة الاعمال والاعتقاد

الاعتقاد من التفسیر والحدیث ومنها معرفة کیفیة الاحکام والاشکال الذی
ذکره المحشی الحموی فی عبارة المصنف غیر وارد ولمن تامل والنصف واشکاله
هو دون کلام المصنف نظرا لاقتضائه ان علم الفقه اشرف من علم الکلام و
التفسیر والحدیث مع ان هذه العلوم اشرف من الفقه لان شرف العلم بشرف
موضوعه وموضوع هذه العلوم اشرف کما هو ظاهر انتهی قلت لا نظر فی کلام
المصنف فان علم الفقه اشرف العلوم کلها ومعلوم ان العلوم تشرف
بموضوعها وموضوع کل علم ما یبحث فیه عنه وعلم التفسیر یبحث فیه عن معانی
القران بقصد معرفة الفقه وکذلک علم الحدیث یبحث فیه عن معانی کلمات
النبی صلی الله علیه وسلم بقصد علم الفقه والتمجید ومعرفة معانی القران والحدیث
وان اقتضی ثوابا من الله تعالی فلیس ذلک موضوعها ولا موضوعها مجرد القران
وکلام النبی صلی الله علیه وسلم اللذین هما اشرف وانما موضوعها ما یبحث
فیه عنهما وذلک هو المعانی المفهومة منهما وکذلک علم الکلام یبحث فیه
عن الاعتقاد الحق الذی هو شرط صحة العمل وکل هذا الذی یبحث عنه فی
هذه العلوم الثلاث انما هو علم الفقه خاصة فموضوع علم الفقه معرفة النفس
ما لها وما علیها کما نقل عن الامام ابی حنیفة رحمه الله تعالی وعلم الفقه هو المقصود
المقصود فی انزال الکتب وارسال الرسل حتی قال تعالی فلولا نفر من کل
فرقة منهم طائفة لیتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون
وقال النبی صلی الله علیه وسلم من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین ویلهمه رشده
فجمیع العلوم تخدم علم الفقه لانه المقصود منها فکیف لا یکون اشرف منها کلها
والبقیة کلام المحشی الحموی هنا لا یعول علیه ولقد رأیت فی اثناء کتابتی هذا الکلام
فی هذا المقام لیلة الاثنین العشرین من شهر ربیع الاخر سنة ست وثلاثین
ومائة والف وامامنا الاعظم ابا حنیفة رحمه الله تعالی وانا مقبل علیه فی الجامع
الاموی بدمشق الشام اریدان اقبل یده فقام الی جهتی ومشی الی واعتنقنی

واعتقته ثم علمت ان ذلك رضاء منه بما كتبته هنا في شان علم الفقه فان
قيل ان موضوع علم التفسير كلام الله القديم قلنا موضوع الفقه ايضا احكام الله
تعالى القديمة فان الله تعالى قديم وكلامه تعالى قديم وافعاله تعالى قديمة واحكامه
قديمة والحوادث انما هي منفعلات افعاله ومحكومات احكامه واثار اسمائه وصفاته
ولهذا اغتفر الخطاء من المجتهد في معرفة احكام الله تعالى المستنبط من الكتاب
والسنة بل اثيب على خطائه لشرف ذلك عند الله تعالى ولم يغتفر خطاؤه
في جميع العلوم لانها دون هذا العلم في الشرف والله اعلم واحكم واتمها
اي العلوم عائدة اي عوائده التي تعود على المكلفين فالفقه اتم عوائد العلوم
كلها لما ذكرنا من اشتماله على العلوم المذكورة واعمها اي العلوم يعني زيادة
عمومها بمعنى شمولها فائدة وذلك لان فوائد هذا العلم تعم الدنيا والبرزخ
والاخرة فهو مناط القبول عند الله تعالى واعلاها اي العلوم مرتبة لان به تعرف
العبادة التي هي حكمة خلق المكلفين كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون فلهذا كانت مرتبته اعلا المراتب لعلوها وارتفاعها على كل مرتبة
عالية واسناها اي ارفعها قال في القاموس اسناه ارفعه وسناه تسنية
سهله وفتحه وقال في المصباح السناء بالمد الرفعة والسنا بالقصر الضوء ومنقبة
بفتح الميم الفعل الكريم ونقبت على القوم من باب قتل نقابة بالكسر ومنقب
اي عريف والجمع نقباء ذكره في المصباح وقال في القاموس والمنقبة المفخرة
يملأ اي الفقه المذكور العيون اي عيون اهل الايمان والعمل الصالح نورا من
نوره تعالى المجعول بقوله سبحانه ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وقال
صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وينطق بتوفيق الله
ويملأ القلوب من اهل الايمان سرورا اي فرحا قال تعالى قل بفضل الله
وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون ولهذا ورد في الحديث من يرد الله
به خيرا يفقهه في الدين واذا فقهه في الدين ازال من قلبه هموم الجهل ففرح

ففرح

ففرح بنور اليقين والفضل وزال عنه الحزن قال تعالى الا ان اولياء الله لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون الذين امنوا وكانوا يتقون ويملأ الصدور انشراحا الصدور
جمع صدر قال في المصباح الصدر من الانسان وغيره معروف والجمع صدور
مثل فلس وفلوس وصدر النهار اوله وصدر المجلس مرتفعه وصدر الطريق
متسعه وقوله انشراحا اي كشفا وبيانا لدقائق العلوم قال تعالى افمن شرح
الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وقال في المصباح شرح الله صدره
للاسلام شرحا وسعه لقبول الحق ويفيد معطوف على يملأ اي يعطي الامور
جمع امر قال في المصباح الامر الحالة يقال امره مستقيم والجمع امور مثل فلس
وفلوس والمراد احوال المكلفين واحكام تلك الاحوال بحيث لا يخفى عليه حكم
شرعي ولا حال مرعي اتساعا في وجوه الاحكام ومعرفة الصحيح والفاسد
والحلال والحرام وانفتاحا للمغلقات بحل المشكلات وبيان المعضلات وكان
هذا الشان المذكور للفقه في دين الله تعالى لان ما اي الحال الذي هو قائم بالخاص
من الناس كالاولياء والعلماء والصالحين والعام من الناس كالصغار
والجهال وارباب الحرف الدنيوية والتصرفات المالية من الاستقرار بيان
للحال المذكور والاستقرار الدوام والثبات على سنن بالتحريك اي
طريق قال في المصباح السنن الوجه من الارض وفيه لغات اجودها بفتحتين
عن سنن الطريق صح
والثانية بضمتين والثالثة وزان رطب ويقال تنح عن سنن الخيل اي عن
طريقها وفلان على سنن واحد اي طريق النظام اي الانتظام في الامور الدنيوية
والاخروية قال في المصباح نظمت الخرز نظما من باب ضرب جعلته في سلك
وهو النظام بالكسر ونظمت الامر فانتظم اي اقمته فاستقام وهو على نظام
واحد اي نهج غير مختلف واستمرار معطوف على الاستقرار قال في القاموس
استمر مضى على طريقة واحدة وبالشيء قوي على حمله وقال في المصباح استمر الشيء دام
وثبت على وتيرة بالتاء المثناة الفوقية قال في المصباح الوتيرة الطريقة وهو على وتيرة واحدة وقال

الازهر اي الوفرة المداومة على الشيء والملازمة وهي ماخوذة من التواتر وهو التتابع
بفصل يقال تواترت الخيل اذا جاءت يتبع بعضها بعضا الاجتماع اي اجتماع
الخاص والعام بالقلوب والابدان من غير افتراق بينهم والالتئام اي انضمام
بعضهم الى بعض قال في المصباح لأمت الجرح من باب نفع اصلحته فالتأم
واذا اتفق شيئان فقد التأما ولاءمت بين القوم ملاءمة مثل صالحت
مصالحة وزنا ومعنى انما هو اي ما ذكر مقرر آنا بالاستقرار والاستمرار المقررين
فانه ثابت على وجه الحصر والتأكيد بان المكفوفة المبلغة عن العمل لفظا
بمعرفة الحلال من الاحكام على جزئيات الاعيان والاحوال من الحرام المشتمل
على ذلك والتمييز بالجر عطف على معرفة بين الحكم الشرعي الجائز اي الصحيح
وقد يطلق على ما يحل فعله والفاسد اي الباطل وقد يطلق على ما بطل وصفه
وصح اصله كالبيع الفاسد غير البيع الباطل كما بطل باصله ووصفه
الحاصل ذلك التمييز في وجوه اي اعتبارات الاحكام الشرعية بحوره
جمع بحر اي بحور الفقه في الدين المذكور زاخرة من زخر البحر كمنع زخرا وزخورا
طما وعلا والوادي مدّ جدا وارتفع ذكره في القاموس ورياضه جمع روضة
قال في القاموس الروضة والريضة بالكسر من الرمل والعشب مستنقع
الماء وجمعها روض ورياض وريضان وقال في المصباح الروضة الموضع
المعجب بالزهور يقال نزلنا ارضا اريضة قيل سميت بذلك لاستراضة
المياه السائلة اليها اي لسكونها بها واراض الوادي واستراض اذا
استنقع فيه الماء واستراض اتسع وانبسط وجمع الروضة رياض وروضات
بسكون الواو للتخفيف وبه ذيل تفتح على القياس ناظرة اي حسنة قال في القاموس
النضر محركة نضرة الشجر والوجه واللون نضر كنصر وكرم وفرح فهو ناضر ونضر
الناضر الشديد الخضرة ويبالغ به كل لون اخضر ناضر واحمر ناضر واصفر ناضر ونجومه
اي الفقه جمع نجم قال في المصباح النجم الكوكب والجمع انجم ونجوم مثل فلس

فلس

فلس وافلس وفلوس والنجم من النبات ما لا ساق له والشجر ما له ساق يعظم
ويقوم به وفي التنزيل والنجم والشجر يسجدان ونجم النبات وغيره نجوما من
باب قعد طلع فاما ان يراد به هنا الكواكب او طلوع النبات لانه ذكر الرياض
قبله زاهرة جمع زاهر قال في القاموس زهر السراج والقمر والوجه كمنع زهورا
تلألأ كازدهر والنار اضاءت وقال في المصباح ازهر النبت اخرج زهره وزهر
يزهر بفتحتين لغة وزهر النبات نوره الواحدة زهرة مثل تمر وتمرة وقد تفتح
الهاء قالوا ولا يسمى زهرا حتى يتفتح وقال ابن قتيبة حتى يصفر واصوله اي الفقه
جمع اصل اي قواعده وضوابطه التي له باعتبار مطلقة من كتاب الله وسنة
رسوله واجماع الامة والقياس الجلي والخفي المسمى بالاستحسان وباعتبار
مقيدة بالمذهب ما يأتي في الفن الاول او في كتب اصول المذهب ثابتة
من الثبوت قال في المصباح ثبت الامر يثبت ثبوتا دام واستقر فهو ثابت
وثبت الامر صح ويتعدى بالهمزة والتضعيف فيقال اثبته وثبته والاسم الثبات
وفروعه اي الفقه جمع فرع قال في المصباح الفرع من كل شيء اعلاه وهو ما
يتفرع من اصله والجمع فروع والمراد مسائله الجزئية نابتة من النبات قال
في المصباح نبت نبتا من باب قتل والاسم النبات وقال في القاموس
النبت النبات وقد نبتت الارض وانبتت والمراد كون فروع تلك الاصول
راجعة اليها ظاهرة البنا عليها لا يفنى اي لا يفرغ بحيث يضمحل قال في القاموس
فني كرضي وسعى فناء عدم وافناه غيره بكثرة الانفاق منه بحيث يكثر التعليم للغير
من فوائده كنزه اي كنز الفقه المذكور قال في القاموس الكنز المدفون وقد كنزه
يكنزه والذهب والفضة وما يحرز به المال وقال في المصباح كنزت المال كنزا
من باب ضرب جمعته وادخرته ولا شك ان الفقه في دين الله كنز ثابت في قلوب
عباد الله المتقين كلما انفقوا منه زاد ونما ولا ينقص بكثرة الانفاق ولهذا قال الصادقون
كل شيء ينقص بالانفاق منه الا العلم والمعرفة فان ذلك لا ينقص اصلا بالتعليم

والذي ينموا ويزيد الله بكل شيء عليم ولا يبلى اي ينعدم قال في المصباح بلي الثوب
يبلى من تعب بلا بالكسر والقصر وبلاء بالفتح والمد خلق فهو بال وبلي الميت
افنته الارض على طول الزمان اي الزمان الطويل عزه اي عز الفقه في الدين بين عباد
الله المؤمنين قال في المصباح عز الرجل عزا بالكسر وعزازة بالفتح قوي فهو
عزيز وجمعه اعزة والاسم عز ثم انه اورد مصابيحا مفردا في مدح الفقه المذكور
فقال واني اي تخفيفا لا اسطيع بحذف التاء المثناة الفوقية تخفيفا واصله
استطيع كقوله تعالى ما لم تسطع عليه صبرا قال البيضاوي ما لم تستطع فحذف
التاء تخفيفا كنه بضم الكاف وسكون النون وبالهاء قال في المصباح كنه الشيء
حقيقته ونهايته يقال عرفته كنه المعرفة اي حقيقة المعرفة والكنه الغاية صفاته
اي الفقه المذكور وهذا اعتراف منه بالعجز عن استيفاء فوائده ومنافعه الدنيوية
والاخروية ولو ان صارت اعضائي الظاهرة والباطنة جميعا تأكيد للاعضاء
تكلم بتاء واحدة واصله تتكلم بتائين فحذفت احداهما تخفيفا وهو فعل مضارع
اي تتكلم في بيان صفاته المفيدة للكمال في الدنيا والاخرة اهله اي الفقه وهم
العلماء به اصولا وفروعا العاملون على الاخلاص قوام بكسر القاف قال في المصباح
هذا قوامه بالفتح والكسر وتقلب الواو ياء جوازا مع الكسرة اي عماده الذي
يقوم به وينتظم ومنهم من يقتصر على الكسر والقوام بالكسر ما يقيم الانسان من
القوت والقوام بالفتح العدل والاعتدال الدين اي دين الاسلام فانه لا يقوم
ويثبت في الدنيا الا بهم وقوامه بتشديد الواو وضم القاف جمع قوام بفتح القاف
والتشديد مبالغة في القيام بامر الشيء وبهم اي باهله لا بغيرهم ائتلافه اي الفقه
المذكور قال في المصباح الائتلاف هو الالتئام والاجتماع وانتظامه اي
استقامته قال في المصباح نظمت الامر فانتظم اي اقمته فاستقام وهو على
نظام واحد اي نهج غير مختلف واليهم اي الى اهله لا الى غيرهم المفزع اي الموضع
الذي يفزع اليه الخلق يفزعون اي يلجئون اليه قال في المصباح فزع منه فزعا فهو

فزع من باب تعب خاف وفزعت اليه لجأت وهو مفزع اي ملجأ في الاخرة
اي في يوم القيامة لشفاعتهم في العصاة او في افادة ما يؤديهم الى نعيم الاخرة من
بيان الاحكام الشرعية وما يوقيهم من عذابها وقدمها لانها الاهم على قوله وفي
الدنيا لان بهم يدفع الله تعالى البلايا والمصائب عن عباده ويكشف بهم سبل
الهدى والرشاد ولولاهم لما عرف الناس خيرا من شر ولا نفعا من ضر اليهم لا الى
غيرهم المرجع اي رجوع الناس قال في المصباح رجع عن الامر يرجع رجعا ورجوعا
ورجعى ومرجعا قال ابن السكيت هو نقيض الذهاب في التدريس اي عمل الدرس
بمعنى التعليم للغير قال في المصباح درست العلم درسا من باب قتل ودراسة
قرأته والمدرسة بفتح الميم موضع الدرس وفي الفتوى بفتح الفاء وبالواو وبضم الفاء
وبالياء قال في المصباح الفتوى بالواو فتفتح الفاء وبالياء فتضم وهي اسم من افتى العالم اذا
بين الحكم واستفتيته سألته ان يفتي وقيل اصله من الفتى وهو الشاب القوي والجمع الفتاوي بكسر الواو
على الاصل وقيل يجوز الفتح للتخفيف وقال في القاموس افتاه في الامر ابانه
له والفتيا والفتوى وتفتح ما افتى به الفقيه خصوصا اي اخص خصوصا بيان
الزيادة في اهل الفقه المذكورين ان اصحابنا جمع صاحب وهم المتقدمون
من علماء مذهب الامام ابي حنيفة رحمهم الله تعالى جملة وغاية لهم اي
لاصحابنا المذكورين خصوصية السبق اي التقدم في هذا الشأن اي الامر الذي هو
تفريع المسائل على اصولها وتدوين الاحكام المستنبطة بعد حصولها فان
السلف الماضين والمجتهدين المتقدمين ما كانوا يجيبون عن المسألة الا بعد
وقوعها فضلا عن تدوين اصولها وفروعها والناس بالنصب عطف
على اصحابنا وبالرفع على الابتداء واتباع خبره من كل مجتهد مذهبه مدون
باصوله وفروعه لهم اي لاصحابنا الحنفيين اتباع تبعوهم في تحرير المسائل وتقرير
البراهين والدلائل كما قال الامام الذهبي في كتابه التذهيب مختصر
التهذيب تهذيب الكمال في اسماء الرجال قال الربيع بن سليمان عمنا

تمهيد امام الشافعي رحمهم الله تعالى وغيره عن الامام الشافعي انه قال الناس
في الفقه اي معرفة المسائل الفرعية واستنباطها عن الادلة الشرعية في جميع
المذاهب الاجتهادية عيال قال في المصباح ال الرجل اليتيم عولا من باب
قال كفله وقام به والعيال اهل البيت ومن يمونه الانسان الواحد عيّل
مثل جياد وجيد على ابي حنيفة رحمه الله تعالى يعني يلفق عليهم من فروع مذاهبه
بمتابعته في التفاريع وقد يكون في ذلك اخبار من الامام الشافعي رحمه الله
تعالى بان الناس يحتاجون الى فقه ابي حنيفة رحمه الله تعالى في مسائل كمسئلة
التطهير بالماء المسخن بالروث كما الحمامات في زماننا وفي قراءة الفاتحة في
الصلاة او ترك المصلي شدة من اربعة عشر شدة فيها بطلت صلاته
واذا لم يستحضر اركان الصلاة عند النية لا تصح صلاته والعامي لا يعرف
ذلك وفي الزكاة لا بد من دفعها للاصناف الثمانية من كل صنف ثلاثة
ومس المرأة في الطواف بالكعبة ينقض الوضوء فيبطل طوافه والرجال والنساء
يطوفون معاً فيعسر الاحتراز عنه وفي النكاح لا بد من عدالة الولي ولا ينعقد الا
بالولي ولا بد من عدالة الشهود وهي نادرة في زماننا جدا وفي البيع لا بد من الايجاب
والقبول ولا يصح بالتعاطي ومسائل اخر لا بد فيها من تقليد مذهب ابي حنيفة
فالناس عيال ابي حنيفة رحمه الله في الفقه يلفق عليهم من مذهبه ولولا مذهبه
لعسر الامر على العباد وللامام العلامة محمد بن محمود بن احمد المعروف بالاكمل
الحنفي رحمه الله تعالى رسالة في ترجيح مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى قال في
الترجيح نقلا روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خير القرون الذين
انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم الحديث فان فيه دلالة على ان التابعين خير من تابعي
التابعين وابو حنيفة من التابعين فمذهبه خير المذاهب واما الترجيح عقلا
فلتقدمه واختصاصه بتدوين علم الفقه فانه صور المسائل واجاب عنها وانتج
الاسباب والعلل وبنى عليها ولقد حكي عن بعض الشافعية في زمن الامام

المزني من ائمة الشافعية وكان ذلك الرجل يبغض من الامام ابي حنيفة
فقال له الامام المزني رحمه الله تعالى مالك وامرء سلّم له العلماء ثلاثة ارباع العلم
وهو لا يسلّم لهم ربعه فقال له الرجل كيف ذلك يا امام فقال العلم نصفه سؤال
ونصفه جواب اما النصف الاول فقد اختص به الامام ابو حنيفة لم يشاركه فيه احد
واما النصف الاخر فهو يقول كله له لانه اصاب باجتهاده وغيره يقول المجتهد
يخطي ويصيب اصاب في بعض واخطأ في بعض فقد سلّموا له ثلاثة ارباع العلم
كما ترى وهم لم يسلم لهم ربعه فتاب الرجل عما كان عليه ولعل هذا معنى قول
الشافعي رحمه الله تعالى الناس عيال على ابي حنيفة في الفقه ولقد انصف
اي قال الانصاف وهو الحق والعدل قال في المصباح انصفت الرجل انصافا
عاملته بالعدل والقسط والاسم النصف بفتحتين لانك اعطيته من الحق ما تستحقه
لنفسك وتناصف القوم انصف بعضهم بعضا الامام الشافعي رحمه الله تعالى
حيث قال كما ذكره الذهبي في التذهيب بزيادة قال ابو الفضل عياش بن
عزيز القطان حدثنا حرملة سمعت الشافعي يقول الناس عيال على هؤلاء فمن
اراد ان يتبحر في الفقه فهو عيال على ابي حنيفة ومن اراد ان يتبحر في المغازي فهو عيال
على ابن اسحاق ومن اراد ان يتبحر في التفسير فهو عيال على مقاتل بن سليمان ومن اراد ان
يتبحر في الشعر فهو عيال على زهير بن ابي سلمى ومن اراد ان يتبحر في النحو فهو عيال على الكسائي وفي رواية
كما قال المصنف من اراد ان يتبحر اي يتوسع قال في المصباح سمي البحر لاتساعه ومنه قيل فرس
بحر اذا كان واسع الجري وقال في القاموس تبحر النبيذ الخ في تبحره في علم الفقه
فلينظر اي يتأمل قال في المصباح نظرته انظره نظراً لغة في نظرت اليه واذا تأملته بعين
المعين الى كتب مذهب ابي حنيفة التي صنفها اصحابه رحمهم الله تعالى كما نقله
اي هذا الكلام محمد بن وهبان الدمشقي الاصبهاني الحنفي كان حافظا للفقه مليح الدرس
في العبارة والايراد جيد الكلام في المناظرة يرجع الى صلاح ودين لا يفارق
مجلس ابي الوفا ابن عقيل الواعظ ويقول الفقه يقسي القلب والوعظ يرققه ذكره

عبد القادر القرشي في طبقات الحنفية ومن مصنفاته الرائقة في ابواب الفقه
على مذهب الحنفية عن حرملة بن عبد الله صاحب الامام الشافعي رحمه الله تعالى
ذكره في القاموس وهو اي ابو حنيفة رحمه الله تعالى كالصديق بتشديد الدال المهملة ابي بكر بن ابي قحافة
واسمه عبد الله واسم ابيه ابي قحافة عثمان بن عامر عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن
كعب بن لؤي بن غالب القرشي التيمي يلتقي نسبه مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في مرة بن كعب وسبب تسميته بالصديق انه بادر الى تصديق
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولازم الصدق فلم يقع منه هناة ما ولا وقفة
في حال من الاحوال ذكره النووي في تهذيب الاسماء واللغات ووجه تشبيه
ابي حنيفة بابي بكر الصديق ان الصحابة رضي الله عنهم لما مات رسول الله صلى الله
عليه وسلم اضطربوا اضطرابا شديدا حتى سكنهم الامام ابو بكر رضي الله عنه في
خطبته بقوله من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد الله فان الله
حي لا يموت قال الله تعالى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان
مات او قتل انقلبتم على اعقابكم الاية فسكن الكل الى قوله ذلك واطمأنوا به
وكذلك كان السلف الماضون لا يتكلمون في حكم مسئلة حتى تقع وتصير حاضرة
الفتوى فيجيبوا عنها حتى ابتدأ الامام ابو حنيفة وشرع في تصوير المسائل والجواب
عنها مخافة ان تقع مسئلة في عصر من الاعصار ولا يوجد فيه مجتهد يجيب عن
تلك المسئلة فيضيع الناس كما في هذه الازمان ثم ان بقية المجتهدين تابعوه
على ما صنع رحمهم الله تعالى جميعا فانفرج الناس واطمأنوا كما عليه الامام ابو حنيفة
رحمه الله تعالى فاشبه الصديق فيما عمل من التذكير النافع والخير الكامل الرافع
رضي الله عنهما وجزاهما عن هذه الامة المحمدية اعظم الجزاء له اي لابي حنيفة رحمه الله
تعالى اجره الجزيل على هذا الفعل الجميل وله ايضا اجر كل من تابعه في ذلك
ودون الفقه اي جعله دواوين اي ابوابا وفصولا وفرع اي جعل فروعا مختلفة
لاختلاف الوقائع الزمانية احكامه اي الفقه جمع حكم والاحكام الشرعية خمسة

خمسة الفرض الثابت بالدليل القطعي والواجب الثابت بالدليل
الظني والحرام الثابت بالدليل القطعي والمكروه الثابت بالدليل الظني والحرام
والمباح وهو الذي يتخير المكلف بفعله وتركه وكل واحد من هذه الخمسة على قسمين
الفرض القطعي المجمع عليه والمختلف فيه وهو الفرض العملي فالاول كغسل الاعضاء
الثلاثة في الوضوء ومسح الرأس والثاني كالمقدار في مسح الرأس ونية الوضوء
والغسل والترتيب في الوضوء والواجب المتفق عليه والمختلف فيه والحرام
لعينه والحرام لغيره والمكروه تحريما والمكروه تنزيها والمباح المجمع عليه والمختلف
فيه على اصوله جمع اصل فكل مجتهد له اصول تتفرع فروع مذهبه على اصوله الى يوم
القيمة يعني لم تزل تلك الفروع الكلية تتنزل على الوقائع الجزئية الى آخر الزمان
واجر ذلك للعامل به ولمن ابتدأ بيانه اجرا آخر نظير عامله وقد اخرج السيوطي في
جامعه الصغير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الدال على الخير كفاعله
وفي حديث آخر قال من دل على خير فله مثل اجر فاعله وقال شارحه المناوي
في الحديث الاول فان حصل ذلك الخير فله مثل ثوابه والا فله ثواب دلالته
وقال القرطبي ذهب بعض الائمة الى ان المثل المفهوم من الكاف انما هو بغير
تضعيف لان فعل الخير لم يفعله الدال وليس كما قال بل ظاهر اللفظ المساواة و
يمكن ان يصار الى ذلك لان الاجر على الاعمال انما هو بفضل الله تعالى يهبه
لمن يشاء وعلى اي فعل شاء وجاء في الشرع كثير وقال في الحديث الثاني من
دل على خير شمل جميع انواع الخصال الحميدة فله من الاجر مثل اجر فاعله اي
له ثواب كما ان فاعله ثواب ولا يلزم تساوي قدرهما وان المراد المثل بغير
تضعيف وقد مر وعلم من هذا الحديث وحديث من دعا الى هدى ان لكل اجر حصل
للدال والداعي حصل للنبي صلى الله عليه وسلم مثله على ماله من الاجر الخاص من نفسه
على دلالته او هدايته للمهتدي او على ماله من الاجور على حسناته الخاصة من الاعمال
والمعارف والاجور التي لا تصل جميع امته الى عرف نشرها ولا يبلغون عشر

عشرها وهكذا نقول ان جميع حسناتنا واعمالنا الصالحة وعباداتنا كل
مسلم مسطورة في صحايف نبينا صلى الله عليه وسلم زيادة على ماله من الاجر
ويحصل له من الاجور بعد واحد اضعاف مضاعفة لا تحصى ويقصر العقل عن
عن ادراكها لان كل مهتد وداع وعالم يحصل له اجر الى يوم القيمة ويتجدد لشيخه
في الهداية مثل ذلك الاجر وللشيخ شيخه مثل مثلاه وللشيخ الثالث اربعة
وللرابع ثمانية وهكذا يضعف في كل مرتبة بعد والاجور الحاصلة قبله الى ان
ينتهي الى النبي صلى الله عليه وسلم فاذا فرضت المراتب عشرة بعد النبي صلى
الله عليه وسلم كان للنبي من الاجر الف واربعة وعشرون فاذا اهتدى
بالعاشر احد صار اجر النبي الفين وثمانية واربعين وهكذا كلما زاد واحد
واحد يتضاعف ما كان قبله ابدا الى يوم القيمة وهذا لا يحصره الا الله تعالى
فكيف اذا اخذ مع كثرة الصحابة والتابعين والمسلمين في كل عصر وكل
واحد من الصحابة يحصل له بعد والاجور التي ترتبت على فعله الى يوم القيمة
وكل ما يحصل لجميع الصحابة حاصل بجملته للنبي صلى الله عليه وسلم وبه
يظهر رجحان السلف على الخلف وانه كلما زاد الخلف اجرا ازداد اجر
السلف وتضاعف ومن تامل هذا المعنى ورزق التوفيق انبعثت
همته الى التعليم ورغب في نشر العلم ليتضاعف اجره في الحياة وبعد الممات
على الدوام ويكف عن احداث البدع والمظالم من المكوس وغيرها فانها
تتضاعف عليه السيئات بالطريق المذكور ما دام يعمل بها عامل فليتأمل
المسلم هذا المعنى وسعادة الدال على الخير وشقاوة الدال على الشر فان بقية
الحديث الاول والدال على الشر كفاعله وان معطوف على قوله فان الفقه
اشرف العلوم المشايخ جمع شيخ قال في القاموس الشيخ والشيخون من
استبانت فيه السن الى اخر عمره او الى الثمانين وجمعه شيوخ اشياخ
ومشيخة ومشايخ وقال في المصباح الشيخ فوق الكهل والكهل من جاوز

جاوز الثلاثين ووخطه الشيب وقيل من بلغ الاربعين وجمع الشيخ شيوخ
وشيخان بالكسر وربما قيل اشياخ ومشيخة مثل غلمة والمشيخة اسم جمع
للشيخ وجمعها مشايخ والمراد بالمشايخ هنا اصحاب ابي حنيفة رحمهم الله تعالى
كالامام محمد بن الحسن الذي صنف فقه ابي حنيفة وكغيره من ايمة مذهبه على
مراتبهم في الاجتهاد وفي المذاهب من اهل الترجيح والتصحيح للاقوال الكرام
وصف للمشايخ جمع كريم قال في المصباح كرم الشيء كرما نفس وعز فهو كريم
وقوم كرام وكرما قال في القاموس الكرم محركة ضد اللوم كرم بضم الراء كرامة
فهو كريم قد الفوا من تالف القوم بمعنى اجتمعوا وتحابوا والفت بينهم تاليفا
ذكره في المصباح فالتاليف هنا بمعنى ايقاع الالفة بين المسائل العلمية اي
جعلها بحيث يناسب بعضها بعضا اعم من التصنيف لان التصنيف جعل الشيء
صنوفا وقال في المصباح الصنف الطائفة من كل شيء وقال الجوهري الصنف
هو النوع والضرب وهو بكسر الصاد وفتحها لغة حكاها ابن السكيت وجماعة
وجمع المكسور اصناف مثل حمل واحمال وجمع المفتوح صنوف مثل فلس
وفلوس والتصنيف تمييز الاشياء بعضها من بعض وصنف الشجر اخرجت
ورقها وتصنيف الكتاب من هذا وصنف التمر تصنيفا ادرك بعضه دون
بعض ولون بعضه دون بعض ها اي كتبا مفعول الفوا بين مختصر اي كتاب
مختصر وهو ما قل لفظه وكثر معناه قال في المصباح الاختصار والتخصر وضع اليد
على الخصر وهو من الانسان وسطه واختصرت الطريق سلكت الاقرب
ومن هذا اختصار الكلام وحقيقة الاقتصار على تقليل اللفظ دون المعنى و
مطول معطوف على مختصر وهو على صيغة اسم المفعول من اطال الله بقاءه مده و
وسعه وكذلك كل شيء يمتد يتعدى بالهمزة وطولت الحديث مددته ذكره
في المصباح من بيان المختصر والمطول متون جمع متن قال في المصباح متن
الشيء بالضم متانة اشتد وقوي فهو متين والمتن من الارض ما صلب

وارد نفع والمتن الظهر فالمراد بالمتون هنا الكتب التي مسائلها صحيحة معتمدة
قوية مهذبة الكلمات على حسب راى مصنفيها وشروح جمع شرح قال في
المصباح شرحت الحديث شرحا بمعنى فسرته وبينته واوضحت معناه فالشروح
هي التي تفسر المتون وتبينها وتوضح معانيها وفتاوى جمع فتوى وهي اجوبة
المسائل الواقعة وفروع العبادات المختصرة وبسطها بالتقرير الواضح والادلة
المحررة واجتهدوا اي المشايخ الكرام في المذهب اي مذهب الحنفية للعهد والمذهب
مصدر ميمي قال في المصباح وذهب في الارض ذهابا وذهوبا ومذهبا مضى
وذهب مذهب فلان قصد قصده وطريقته وذهب في الدين مذهبا اي
راى فيه رايا وقال في القاموس المذهب المعتقد الذي يذهب اليه والطريقة و
الاصل واجتهدوا في الفتوى اي الجواب عن الوقائع الزمانية وحققوها
وماتوها واضحة عن ادلتها التفصيلية وحرروا اي ثبتوا وقوموا قال في القاموس
تحرير الكتاب وغيره تقويمه بمعنى تقويته قال في المصباح يقال حررت الرقبة
تحريرا اذا اعتقتها فكان المسائل المحررة عتقت من رق الاشكال والخفاء وحذف
المفعول لقصد العموم في النطق والتقرير والكتابة والتصوير كقولهم فلان يعطي
قصدا للاعطاء كل نوع الاشياء ونقحوا يقال نقحت الجود نقحا من باب نفع
نقيته من عقده ونقحت الشي خلصت جيده من رديه ونقحت العظم استخرجت
ما فيه من مخ ونقحت بالتشديد مبالغة وتكثير وتنقيح الكلام من ذلك ذكره في
المصباح شكر الله اي اثنى بالجميل الله تعالى قال في القاموس الشكر بالضم عرفان
الاحسان ونشره ومن الله تعالى المجازاة والثناء الجميل ونشره جملة دعائية
سعيهم في امر الدين واعتناءهم بمصالح المسلمين الا بمعنى غير قال في مغني ابن هشام
من معارف الا ان تكون بمنزلة غير فيوصف بها وبتاليها جمع منكر او شبهه
المعنى والموصوف بها هنا جمع منكر تقديره نعم المشايخ الكرام الفوا كتبا
كثيرة من مختصر ومطول غير اني اي تحقيقا لم ار اي فيما رايت من الكتب

الكتب المؤلفة لهم ويحتمل ان يكون من رايته كتابا اي مكتوبا جامعا يحكي
اي يشبه كتاب الشيخ تاج الدين ابن السبكي الشافعي وكتابه المذكور في مذهب
الائمة الشافعية المسمى الاشباه والنظائر مشتملا اي ذلك الكتاب
على فنون سبعة جمع فن قال في المصباح الفن من الشي النوع منه والجمع
فنون مثل فلس وفلوس في الفقه اي فقه الشافعية واللام للعهد وقد كنت
الواو للحال والجملة حال من ياء المتكلم في قوله اني لما اي حين وصلت في كتابة
شرح الكنز اي كنز الدقائق للامام النسفي في فقه المذهب الحنفي والشرح
المسمى البحر الرائق شرح كنز الدقائق الى تبييض يقال بيضت الشي جعلته
ابيض وبيضت الاناء ملاته من الماء واللبن والمبيضة بكسر الياء فرقة
من الثنوية وهم اصحاب المقنع سموا بذلك لتبييضهم ثيابهم مخالفة للمسودة
من اصحاب الدولة العباسية ذكره الجوهري في الصحاح والمراد هنا بالتبييض
خلاف التسويد فان المؤلف اذا ابتدا كتابة تاليفه يتغير فيه عبارات ويمحو
بعض ما اثبته اولا ويزيد فيه وينقص منه فيسمى ذلك مسودة ثم اذا نقل
ما اثبته وصححه واعتمد عليه يقال بيض تلك المسودة فهذا معنى التبييض وهو
مبني على الاستعارة المجردة شرح باب البيع الفاسد من كتاب الكنز
المذكور والفت اي جمعت واكملت كتابا مختصرا في جمع الضوابط جمع ضابطة
من الضبط قال في المصباح ضبطه ضبطا من باب ضرب حفظه حفظا بليغا ومنه قيل ضبطت
البلاد وغيرها اذا قمت بامرها قياما ليس فيه نقص انتهى فالضوابط
كلمات كلية تحتها معان جزئية والاستثناءات جمع استثناءة بمعنى مستثناة
اي مسئلة مستثناة يعني مخرجة فالاستثناءات المسائل المخرجة منها اي من
تلك الضوابط المذكورة وسميته اي ذلك الكتاب المختصر المذكور بالفوائد
جمع فائدة قال في المصباح الفائدة الزيادة تحصل للانسان وهي اسم فاعل
من قولك فادت له فائدة فيدا من باب باع وافدته مالا افادة اعطيته

وزفدت منه مالا احدث وقال ابوزيد الفائدة ما استحدثت من طريقة مال
من ذهب او فضة او مملوك او ماشية وفائدة العلم والادب من هذا
والجمع الفوائد انتهى ويقال سميته كذا وسميته بكذا قال في المصباح سميته
زيدا وسميته بزيد جعلته اسما له وعلما عليه وتسمى هو بذلك الزينية نسبة
الى زين الدين وهو لقب مصنف هذا الكتاب الشيخ الامام العلامة زين الدين
ابن نجيم الحنفي رحمه الله تعالى في فقه الايمة الحنفية المنسوبين الى الامام ابي حنيفة
النعمان بن ثابت الكوفي رحمه الله تعالى رحمة واسعة وصلى اي جمع الضوابط
الى خمسمائة ضابط وهو كتاب مشهور بين علماء الجمهور فالهمت بالبناء
للمفعول اي الهمني الله تعالى والفاء للسببية لان ما قبلها سبب لما بعدها
ان اضع اي اجعل بمعنى اؤلف والوضع خلاف الرفع كتابا على النمط اي
اي النوع والاسلوب قال في المصباح النمط بفتحتين يطلق اصطلاحا على
الصنف والنوع فيقال هذا من نمط هذا اي من نوعه السابق وصف
للنمط وهو على اسلوب كتاب الشيخ تاج الدين السبكي المسمى بالاشباه
والنظاير وللامام ابي عبد الله المرطي احد الايمة الشافعية كتاب في فوايد
الفقه الشافعي سماه الاشباه والنظاير ذكره العلامة خليل العلائي في
كتاب القواعد مشتملا وصف لكتابا على فنون اي انواع سبعة مثل
كتاب السبكي المذكور يكون هذا المؤلف الذي سماه الفوائد الزينية كامر
الفن الثاني منها اي من الفنون السبعة المذكورة والفن الاول هو معرفة
القواعد جمع قاعدة وهي في الاصطلاح بمعنى الضابط وهي الامر الكلي المنطبق
على جميع جزئياته ذكره في المصباح التي يرد بالبناء للمفعول وتشديد الدال المهملة
اي يرجع الفن الثاني الذي هو من القواعد اليها اي الى تلك القواعد وتفرع بالبناء للمفعول الفاء مع تشديد الراء
المراد الاحكام الشرعية بحسب الوقائع الزمانية عليها اي على تلك القواعد المذكورة وهي اي القواعد المذكورة
اصول جمع اصل والاصل لكل شيء ما يستند وجود ذلك الشيء اليه والجمع اصول ذكره في المصباح الفقه صفة الذين حيث

حيث العمل الصالح قال في مرآة الاصول بلا حشو والمراد باصول الفقه ادلته
تختص دلالتها بالفقه والفقه معرفة النفس ما لها وما عليها عملا وهذا التعريف
سوى القيد الاخير منقول عن الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى وكانه اراد بالمعرفة
سبب المعرفة خاصة وهي ادراك الجزئيات عن دليل اعني الملكة الحاصلة
من تتبع القواعد بقرينة تعلقها بالجامعين بعدها اعني ما لها وما عليها فان الحاجة
فاضية بامتناع معرفة كل ما لها وما عليها عن دليل وقوة استنباطها ولا
ينافي ذلك عدم معرفة من هو فقيه بالاجماع بعض الاحكام كمالك رحمه الله
تعالى سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلاثين لا ادري لجواز ان
يكون ذلك لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال او لاستدعائه زمانا او لامر
اخر واراد بالنفس النفس الانسانية مطلقا وبما لها وما عليها احكاما تنتفع
بها او تتضرر دنيوية كانت او اخروية كالصحة والفساد والوجوب والحرمة
ونحوها لظهور ان الفقه ليس عبارة عن تصور الصلاة ونحوها ولا عن التصديق
بثبوتها في الواقع فكانه قال الفقه ملكة تصدق بها النفس الانسانية بحكم كل
ما تنتفع به وتتضرر تصديقا ناشيا عن الدليل في الحقيقة لان هذه القواعد مبنية
على معاني الكتاب والسنة والاجماع وما ذهب اليه المجتهد من ذلك بالقياس
الجلي والقياس الخفي الذي هو الاستحسان وبها اي بمعرفة القواعد المذكورة
يرتقي الفقيه الحافظ لفروع الشريعة من حضيض تقليده للايمة المحققين
الى اوج درجة الاجتهاد في هذا المذهب الحنفي المتين ولو الى الاجتهاد في الفتوى
بترجيح القول المعتمد الاقوى حيث اطلع على القواعد القريبة المأخذ التي هي راجعة
الى الاصول الاربعة لدى المجتهد المطلق من الاولين الجهابذة واكثر فروعها اي
هذه القواعد ظفرت به اي اطلعت عليه في كتب جمع كتاب غريبة وصف
للكتب يعني غير مشهورة ولا اطلع عليها غالب الافاضل من الحل والمراد
ان مؤلفيها معلومون مشهورون ثقات لكن كتبهم تغربت في بعض الخزائن

الملوكية فلم تعلمها افاضل الطلبة وفقراء المدرسين والا فان الكتاب الغريب
الذي لا يعرف مصنفه او يعرف ولكنه غير مشهور بالفضل لا يجوز الاخذ منه
او عثرت من الفتور وهو الاطلاع ذكره في القاموس وقال في المصباح عثر
عليه عثرا من باب قتل وعثورا اطلع عليه واعثره غيره اعلمه عليه اي على الكنز فرعها في
غير مظنته اي في غير المحل الذي يظن انه مذكور فيه كمسئلة في الطهارة ذكرت في الصوم ونحو ذلك قال
في المصباح المظنة بكسر الظاء الموضع للعلم هو حيث يعلم الشيء قال النابغة فان مظنة الجهل
الشباب والجمع المظان وقال ابن فارس مظنة الشيء موضعه ومألفه الاولى
بحول الله اي بتحويله للمخلوقات من حال الى حال وقوته تعالى التي بها ذلك
التحويل قال تعالى وان القوة لله جميعا لا انقل في كتابي هذا من الكتب التي
سنذكرها الا القول الصحيح خلاف الضعيف وان نقل الاصح الذي هو الاقوى
من الصحاح فهو اولى بالنقل المعتمد بصيغة اسم المفعول اي الذي اعتمده علماء
الترجيح في المذهب الحنفي وان كان ذلك القول الصحيح الذي ينقله متفرعا على
قول ضعيف كالقول بنجاسة الماء المستعمل فانه قول ضعيف او رواية ضعيفة
عن ابي حنيفة رضي الله عنه فان على هذا القول فرعا ذكرها المصنف في رسالته
الخير الباقي في جواز الوضوء من الفساقي فالقول الصحيح المبني على ذلك انه
يجوز الوضوء من ماء الفسقية الصغيرة التي اختلط بها الماء المستعمل الذي هو
طاهر غير طهور في القول الصحيح وكان مغلوبا بالماء المطلق فان الغلبة فيه تكون بالاجزا
وهكذا كثير من المسائل القول الصحيح فيها مبني على القول الضعيف او الرواية
الضعيفة وذكر ذلك في هذا الكتاب كما سيأتي ان شاء الله تعالى في محله وفي
غيره من كتبه ايضا فنبهت اي ايقظت الطالب من نوم غفلته على ذلك
ليكون على بصيرة من التحقيق غالبا اي في غالب المواضع المختلف فيها وحكي
بالبناء للمفعول اي حكى بعض العلماء في كتابه ان الامام ابا طاهر محمد بن سفيان
الدباس منسوب الى بيع الدبس قال في القاموس الدبس بالكسر وبكسرتين

بكسرتين عسل التمر وعسل النحل انتهى ولم يذكر عصير العنب وهو المشهور عندنا
اليوم جمع قواعد مذهب ابي حنيفة رحمهما الله تعالى باستخراج ذلك من
اصول المذهب وفروعه باستنباط صحيح وتحقيق صريح بحيث ارجع الفروع
الى تلك القواعد وجعلها منطبقة عليها كانطباق الكلي على جزئياته سبعة
عشر قاعدة تحتوي على فروع المذهب بحيث لا يشذ عنها الا القليل من ذلك
سائغ ورده اي رد مذهب ابي حنيفة بمعنى ارجع فروعه اليها اي الى القواعد
السبعة عشر المذكورة وله اي للامام ابي طاهر الدباس المذكور حكاية عجيبة
مع ابي سعيد الهروي نسبة الى هراة مدينة بفارس العجم الشافعي رحمه الله تعالى
فانه اي ابا سعيد المذكور لما بلغه اي وصل اليه ذلك يعني ان ابا طاهر الدباس
جمع قواعد مذهب ابي حنيفة في سبعة عشر قاعدة سافر اليه ليتعلم منه تلك
القواعد وكان ابو طاهر الدباس المذكور رجلا ضريرا اي اعمى لا يبصر شيئا في الدنيا
وكان يكرر اي يتلو كل ليلة تلك القواعد السبعة عشر لئلا ينساها او شيئا
منها بمسجده اي في مسجده الذي كان يبيت فيه بعد ان يخرج الناس منه اي من
ذلك المسجد وكان حريصا على تلك القواعد لا يعلمها لاحد ورعا منه لعله اخطأ
فيها او مخافة ان يقال اختصر مذهب ابي حنيفة الذي صنف فيه تلميذه محمد بن
الحسن مائة كتاب وبسط فيها الفروع بادلتها كيف جمعها هذا الاعمى في سبعة
عشر كلمة فربما يلحقه من الفقهاء الحنفيين معرة او اذى وهو مسكين عاجز او
بغير ذلك مما قام في نفسه والا فان انتشار الخير لا يأباه احد من المسلمين فضلا
عن العلماء المحققين القادرين على مثل ذلك الجمع والحسد في النفوس وان لا يكون
لاهل العلم اعداء فالتف ابو سعيد الهروي المذكور رحمه الله تعالى بحصيرة من حصر
ذلك المسجد بحيث لا يعلم به ابو طاهر الدباس وخرج الناس من ذلك المسجد واغلق ابو طاهر رحمه الله
تعالى ابواب المسجد لما علم انه لم يبق في المسجد احد او سرد اي قرأ جهرا منها اي من تلك القواعد
السبعة عشر سبعة فقط كان القياس ان يقول سبعا لان المعدود مؤنث وهو قاعدة

لكنه لم يقصد معدودا وقال الاشموني في شرحه على الفية ابن مالك اما اذا لم
يقصد معدودا وانما قصد العدد المطلق كتبت كلها بالتاء نحو ثلاثة نصف ستة
انتهى وههنا قصد سبعة مطلقا فهي بالتاء وان قال بها فانه لم يقصد سبعة
معينة بل سبعة مطلقة وقد سمعها منه ابو سعيد الهروي فحصلت بالتقدير
الالهي للهروي سعلة بالضم قال في المصباح سعل يسعل من باب قتل سعلة
بالضم والسعال اسم منه وقال في القاموس سعل كنصر سعالا وسعلة بضمهما
وهي حركة تدفع بها الطبيعة اذى عن الرئة والاعضاء انتهى التي تتصل بها
فاحس اي علم به اي بكون هو ملتفا بالحصير ابو طاهر الدباس رحمه الله تعالى
فضربه واخرجه من المسجد ولعله لم يعرفه ثم انه لم يكررها اي تلك القواعد
التي جمع فيها المذهب الحنفي فيه اي في ذلك المسجد بعد ذلك مخافة
ان يعلمها احد فيلحقه بذلك اذى اما لرؤيته التقصير في استيفاء فروع المذهب
او للاغارة عليه لوجود اساطين من العلماء في زمانه او غير ذلك فرجع ابو
سعيد الهروي الى اصحابه بالسبعة من القواعد التي حفظها من ابي طاهر الدباس
وتلاها اي السبعة عليهم فحفظوها وفاتته القواعد العشرة وبقية السبعة عشر ثم ان العلماء رحمهم الله
تعالى ادركوها فاوصلوها الى تسعة عشر قاعدة وادخلوا بينها قواعد اخرى
وستقف ان شاء الله تعالى على ذلك في هذا الكتاب مفصلا قاعدة قاعدة وبالله
التوفيق الفن الثاني فن الضوابط جمع ضابط وهو الحافظ لما شذ منه من الفروع
وما دخل فيها اي في الضوابط من المسائل وما خرج عنها من ذلك وهو اي
هذا الفن الثاني من الفوائد انفع الاقسام التي انقسم اليها هذا الكتاب
وهي الفنون السبعة للمدرس اي الذي يقرر للطلبة مسائل العلم والمفتي وهو
الذي يجيب عن السؤال الذي يذكر له تكلما بلسانه او كتابة ببنانه والقاضي
الذي يحكم على خصام المتنازعين اليه لان هذا الفن المذكور مرتب على ابواب
الفقه تسهل مراجعة مسائله مشتمل على بيان القول المرجح في الاحكام فكان

فكان

فكان انفع من الفن الاول لضبطه بالابواب ومن بقية الفنون لكثرة فوائده
فان بعض المؤلفين في بعض الكتب وبعض الابواب ككتب المتون والفتاوى
يذكر ضابطا اي امرا كليا من الاحكام ويستثني اي يخرج بالا ونحوها منه اي
من ذلك الضابط اشياء تخالف حكمها حكم ذلك الضابط فاذكرها يعني
مصنف هذا الكتاب فيه اي في هذا الفن الثاني منه اي زدت على ما استثناه
ذلك المؤلف اشياء اخر من المسائل خارجة عن ذلك الضابط فمن لم
يطلع من الناس على المزيد اي ما زدته انا من المستثنيات ظن اي حسب الدخول
اي دخول ما استثنيته تحت الضابط المذكور وهي اي زيادتي خارجة عن الضابط
كما ستراه ايها الناظر في هذا الكتاب ولهذا اي لهذا السبب القوي وقع
كتابي هذا موقعا حسنا اي لا احسن منه بالنسبة الى غيره من كتب المذهب
عند اهل الانصاف في العلم الذين لهم الاعتراف بالحق لاماله وابتهج اي فرح
وسر قال في المصباح ابتهج بالشيء اذا فرح به من البهجة وهي الحسن به
اي بكتابي هذا من هو من العلماء المحققين اولي اي اصحاب الالباب جمع لب
قال في المصباح اللب العقل والجمع الباب مثل قفل واقفال الفن
الثالث في معرفة الجمع اي دخول المسائل المتعددة تحت حكم واحد من نوع
واحد والفرق خروج بعض الاحكام عن بعض وفيه تذكر احكام كل نوع على حدة
الفن الرابع فن الالغاز الفقهية على مذهب الائمة الحنفية والالغاز جمع لغز
قال في المصباح اللغز بضم اللام وفتح الغين المعجمة وبالزاي من الكلام
ما يشبه معناه والجمع الغاز مثل رطب وارطاب والغزت في الكلام
الغازا اتيت به مشتبها قال ابن فارس اللغز ميلك الشيء عن وجهه
والمراد هنا في الالغاز المسائل التي يقصد المتكلم اخفاء وجه الحكم فيها ليحصل
للطالب الحذق بالمسائل والالغاز امر مشروع كما ورد في حديث البخاري
بسنده عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال

ان من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وانها مثل المؤمن حدثوني ما هي قال
فوقع الناس في شجر البوادي قال عبد الله فوقع في نفسي انها النخلة ثم
استحييت ثم قالوا حدثنا يا رسول الله ما هي قال هي النخلة وفي رواية قال عبد الله
فحدثت ابي بما وقع في نفسي فقال لان تكون قلتها احب الي من ان يكون
لي كذا وكذا وفي حديث مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يوما لاصحابه اخبروني عن شجرة مثلها مثل المؤمن
فجعل القوم يذكرون شجرا من شجر البادية قال ابن عمر رضي الله عنهما والقي
في نفسي او روعي انها النخلة فجعلت اريد ان اقولها فاذا اعيان القوم
فاهاب ان اتكلم فلما سكتوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هي النخلة
وذكر الحافظ ابن حجر العسقلاني في شرح البخاري قال وفي هذا الحديث من
الفوائد امتحان العالم اذهان الطلبة بما لا يخفى مع بيانه لهم ان لم يفهموه انتهى
وقد اعتنى بالتصنيف في الالغاز على الاستقلال جماعة من العلماء منهم العلامة
الشيخ علي بن محمد المعروف بابن الغرس الحنفي فصنف في الالغاز كتابه التهذيب
لذهن اللبيب وصنف الشيخ الامام العلامة عبد البر بن الشحنة الحنفي كتابه
الذخائر الاشرفية في الغاز السادة الحنفية وكذلك فعل الشيخ الامام
محمد بن وهبان الديلمي الاصفهاني الحنفي لما نظم قصيدته الرائية في ابواب
الفقه على مذهب الحنفية عقد بابا مستقلا في اخرها للالغاز من غير بيان
حلها وشرحها مصنفها وشرحها ايضا عبد البر بن الشحنة مع بيان
الغازها الفن الخامس فن الحيل جمع حيلة قال في الصحاح الحول والحيلة و
القوة يقال تحول اذا احتال من الحيلة ورجل حول مثل همزة اي محتال قال
الفراء يقال هو احول منك اي اكثر حيلة وما احوله ورجل حول بتشديد
الواو بصير بتحويل الامور واحتال من الحيلة والحيلة بالكسر الاسم من
الاحتيال وهو من الواو وقال ابو زيد يقال ما له حيلة ولا محالة ولا احتيال

احتيال

17 الاحتيال والتحول والتحيل الحذق وجودة النظر والقدرة على التصرف
انتهى وقد جمع الامام ابو بكر احمد بن عمر الشيباني الخصاف رحمه الله تعالى كتابا
مستقلا في انواع الحيل الشرعية على مذهب الحنفية على ابواب الفقه وذكر
في اوله قال حدثنا احمد بن محمد بن سماعة قال حدثنا محمد بن الحسن عن عمر بن
ذر عن الشعبي قال من حلف على يمين لا يستثني فالبر والاثم منها على عمله
قلت ما تقول في الحيل قال لا باس بالحيل فيما يحل ويجوز وانما الحيل شيء
يتخلص به الرجل من الحرام ويخرج به الى الحلال فما كان من هذا ونحوه فلا باس
به وانما يكره من ذلك ان يحتال الرجل في حق الرجل حتى يبطله او يحتال في باطل
حتى يحقه او يحتال الرجل في شيء حتى يدخل فيه شبهة واما اذا كان على هذا السبيل
الذي قلنا فلا باس بذلك في اشباه مما يحتاج الناس اليه في معاملاتهم امورهم
انتهى وبعض العلماء لا يسمونها الحيل ويسمونها المخارج من قوله تعالى ومن يتق
الله يجعل له مخرجا قال في تفسير المدارك ومن يتق الله يجعل له مخرجا ومخلصا من
غموم الدنيا والاخرة وورد كان النبي صلى الله عليه وسلم قراها فقال مخرجا من شبهات
الدنيا ومن غمرات الموت ومن شدائد يوم القيمة وقال صلى الله عليه وسلم
اني لاعلم اية لو اخذ الناس بها لكفتهم ومن يتق الله يجعل له مخرجا فما زال يقرؤها
ويعيدها الفن السادس فن الاشباه جمع شبه بالكسر قال في المصباح الشبه
مثل على المتشابه والمشاركة في معنى من المعاني والاشتباه الالتباس وقال
في القاموس الشبه بالكسر والتحريك وكامير المثل وجمعه اشباه والنظائر
جمع نظير قال في المصباح النظير المثل المساوي وهذا نظير هذا اي مساويه و
قال في الصحاح نظير الشيء مثله وحكى ابو عبيدة النظر والنظير بمعنى مثل الند و
والنديد قال الفراء يقال فلان نظيرة قومه ونظورة قومه للذي ينظر اليه منهم وجمعها
على نظائر وقال في القاموس نظور ونظورة وناظورة ونظيرة سيد ينظر اليه للواحد
والجمع والمذكر والمؤنث وقد يجمع النظيرة والنظورة على نظائر انتهى والمراد بالاشباه

والنظائر المسائل التي يشبه بعضها بعضا مع اختلافهما في العلم لامور خفية ادركها
الفقهاء بدقة انظارهم وقد صنفوا فيها مصنفات كفروق المحبوبي والكرابيسي
وهي امور مبهمة ولما اشتمل هذا الكتاب عليها وهي متفرقة في باقي الفنون بالمعنى
المقصود منها سمي هذا الكتاب باسمها فقيل كتاب الاشباه والنظاير اي مجاز
من تسمية الكل باسم الجزء او من تسمية اللفظ باسم المعنى لاشتمال الكتاب
كل على معنى الفرق بين الخطا والصواب في مسايل الكتاب الفن السابع
فيما حكي اي حكاه الرواة الثقات عن الامام الاعظم ابي حنيفة رضي الله عنه
وما حكي عن صاحبيه الامام ابي يوسف يعقوب والامام محمد بن الحسن
الشيباني رحمهما الله تعالى وما حكي عن المشايخ جمع شيخ المتقدمين الذين
نقلوا الينا المذهب الحنفي والمتاخرين الذين اوصلوا ذلك الينا
بالتصنيف والتحقيق بعناية الله تعالى والتوفيق من بيان ما حكي المطارحات
جمع مطارحة قال في طرحت الرداء على عاتقي القيته عليه انتهى فالمطارحة
مفاعلة فكان كل واحد من العلماء يطرح اي يلقي على الاخر مسئلة فيتطارحان
المسايل فسميت مطارحة والمكاتبات جمع مكاتبة وهي ان يكاتب بان يكتب
احد العلماء الى الاخر في مسئلة فيكتب له الاخر جوابها فالمطارحة تقتضي
الحضور والمكاتبة تقتضي الغيبة فلا ضرر ان يطارح كل منهما صاحبه والمكاتبة
بين الغايبين يكاتب كل منهما والمراسلات جمع مراسلة وهي تقتضي الغيبة
ايضا لان كل واحد منهما يرسل الى الاخر رسولا في مسايل الدين معه مكاتبة
اولا والغريبات جمع غريبة من لطايف الحكايات في امور الديانات وبهذا
الفن يتم الكتاب بعون الملك الوهاب فارجو من الرجاء رجوته ارجوه
رجوا على فعول املته او اردته قال تعالى لا يرجون نكاحا اي لا يريدون والاسم
الرجا بالمد ورجيته ارجيه من باب رمى لغة ذكره في المصباح من كرم الله
تعالى الفتاح اي الكثير الفتح لمغلقات الامور قال في المصباح فتحت الباب

الباب

الباب فتحا خلاف اغلقته وفتح الحاكم بين الناس فتحا قضى فهو فاتح وفتاح
مبالغة وفتح الله على نبيه نصره ان هذا الكتاب المسمى بالاشباه والنظاير اذا
لافادة التحقيق تفاولا ولو لم يقل ان لانها للشك تم اي كمل من اوله الى
اخره بالحول اي بمعونة الله تعالى وقوته عز وجل وهذه العبارة قايمة مقام قوله
ان شاء الله تعالى لان فيها التبري من الحول والقوة وارجاع الامور الى الله
تعالى ممتثلا لقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله يصير
اي هذا الكتاب المذكور بعد تمامه نزهة اي شيئا يحصل به الابتهاج قال في
المصباح النزاهة قال ابن السكيت في فصل ما يضعه العامة في غير موضعه
خرجنا نتنزه اذا خرجوا الى البساتين وانما التنزه التباعد عن المياه والارياف
ومنه فلان يتنزه عن الاقذار اي يباعد نفسه عنها وقال ابن قتيبة وذهب
بعض اهل العلم في قول الناس خرجوا يتنزهون الى البساتين انه غلط وهو عندي
ليس بغلط لان البساتين في كل بلد انما تكون خارج البلد فاذا اراد احد ان ياتيها
فقد اراد البعد عن المنازل والبيوت ثم كثر هذا حتى استعملت النزهة في الخضر
والجنان هذا اللفظ وقال ابن القوطية والازهري وجماعة نزه المكان فهو نزه من
باب تعب ونزه بالضم نزاهة فهو نزيه قال بعضهم معناه ذو الوان حسان
وقال الزمخشري ارض نزهة ذات نزهة خرجوا يتنزهون يطلبون الاماكن
النزهة وهي النزهة والنزهة مثل غرفة وغرف انتهى فظهر من هذا عدم صحة
قول صاحب القاموس واستعمال التنزه في الخروج الى البساتين والخضر والرياض
غلط قبيح للناظرين اليه يتنزهون في رياض مسايله ويتمتعون بلطايف شمايله
ومرجعا اي يرجع اليه ولا يمل منه بالتكرار للمدرسين من علماء المذهب الحنفي
ومطلبا اي يطلب مسايله المعتبرة الصحيحة للمحققين اي المتصفين بتحقيق
المذهب اي باقامة الحجج الشرعية عليه ومعتمدا الصيغة اسم المفعول للقضاة
جمع قاض ومن يلزم الخصم الحكم الشرعي والمفتين جمع مفتي وهو من يبين

الحكم الشرعي بالقول او بالكتابة من غير الزام به فانهم يعتمدون على هذا الكتاب
فيما لم يصدروه بيانا او الزاما وغنيمة يقال غنمت الشيء اغنمه غنما اصبته
غنيمة ومغنما والجمع الغنائم والمغانم وقال ابو عبيدة الغنيمة ما نيل من اهل الشرك
عنوة والحرب قائمة والفيء ما نيل منهم بعد ان تضع الحرب اوزارها انتهى
وهذا معنى الغنيمة غنيمة الجهاد في سبيل الله وقد يشبه بها كل ما يناله الانسان
من علم وغيره فيسمى غنيمة لكد له بلا كسب منه للمحصلين اي لمن هو في صدد
تحصيل العلم والرغبة فيه وكشافا بتشديد الشين المعجمة مبالغة في الكشف
وهو الازالة يقال كشفته كشفا من باب ضرب فانكشف لكرب اي حزن قال
في المصباح كربه الامر كربا شق عليه ورجل مكروب مهموم والكربة بالضم اسم منه
والجمع كرب مثل غرفة وغرف الملهوفين جمع ملهوف قال في القاموس
لهف كفرح حزن وتحسر كتلهف عليه انتهى فالملهوفون المحزونون المتحيرون
على تحصيل العلم ونيل فوائده هذا اي اعرف هذا الذي ذكرته لك وتحقق به
فانه انما كان لان علم الفقه في المذهب الحنفي اول فنوني اي اول علم طلبته
وتفننت في انواع مسائله ولطائف فوائده طالما طال فعل ماض وما كافة
للفعل من العمل قال في مغني ابن هشام ما الكافة عن عمل الرفع وتتصل الا
بثلاثة افعال قل وكثر وطال وعلة ذلك شبههن برب ولا يدخلن حينئذ
الا على جملة فعلية مصرح بفعليتها وقال في المصباح طال الشيء طولا بالضم امتد
طرفاه وطال المجلس اذا امتد زمانه اسهرت من السهر قال في المصباح
السهر عدم النوم في الليل كله او في بعضه يقال سهر الليل كله او بعضه اذا
لم ينم فيه فهو ساهر وسهران واسهرته بالالف فيه اي في الفقه يعني في مطالعته
وتحصيل عيوني مفعول اسهرت واعملت عطف على اسهرت بتقدير فيه
اي الفقه قال في المصباح اعملت الثوب ونحوه واستعملته اي اعملته فيما
يعد له بدني البدن من الجسد ما سوى الرأس والشوى قاله الازهري وغيره

وعبر بعضهم بعبارة اخرى فقال هو ما سوى المقاتل ذكره في المصباح اعمالا
بالنصب مصدر مؤكد لاعملت الجد مضاف اليه قال في المصباح الجد في الامر
الاجتهاد وهو مصدر يقال منه جد يجد من باب ضرب وقتل والاسم الجد
بالكسر ومنه يقال فلان محسن جدا اي نهاية ومبالغة قال ابن السكيت ولا
يقال محسن جدا بالفتح ما بين بصري في عمل النظر والتامل ويدي في عمل تقليب
الكتب وكتابة الورق وظنوني جمع ظن وهو مصدر والاصل انه لا يثنى ولا يجمع
الا اذا قصد تعدد انواعه كالبيع مصدر يجمع على بيوع بقصد تعدد انواعه
قال في المصباح الظن مصدر من باب قتل وهو خلاف اليقين قاله الازهري
وغيره وقد يستعمل بمعنى اليقين كقوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم انتهى
واعمال ظنونه كان في المسائل الظنية وهي المسائل الاجتهادية في المذهب
والمسائل اليقينية وهي ما اتفق عليه المجتهدون ولم ازل والى يعني في غالب
احواله من زمن الطلب وهو زمان التعلم والقراءة على المشايخ اعتني اي اهتم
واحتفل قال في المصباح عنيت به عنيا من باب رمى قصدته واعتنيت
بامره اهتممت واحتفلت وعنيت به اعنى من باب رضا عناية كذلك
بكتبه اي الفقه جمع كتاب وهي المصنفات فيه قديما اي من زمان الطلب
والتعلم وحديثا اي في زمن التعليم والتدريس والتصنيف قال في المصباح
حدث الشيء حدوثا من باب قعد تجدد وجوده فهو حادث وحديث
واسعى اي اقصد واعمل همتي قال في القاموس سعى يسعى سعيا كرعى قصد
وعمل وقال في المصباح اصل السعي التصرف في كل عمل في تحصيل اي جمع
ما اي كل كتاب هجر بالبناء للمفعول اي ترك منها اي كتب الفقه سعيا
مصدر مؤكد لاسعى حثيثا نعت لسعيا قال في المصباح ذهب حثيثا اي مسرعا
الى ان وقفت اي اطلعت قال في القاموس اوقف فلانا على ذنبه اطلعه
وقال في الصحاح وقفته على ذنبه اي اطلعته عليه منها اي من كتب الفقه على

الجم اي الكثير قال في الصحاح جم المال وغيره اذا كثر والجم الكثير الغفير وصف
للجم فعيل بمعنى فاعل اي غافر يعني ساتر لكثرته ما يكون فيه من البيوت والخزاين
اي يملؤها فاحطت اي جمعت ووعيت قال في المصباح حاطه يحوطه حوطا
رعاه واحاط القوم بالبلد احاطة استداروا بجوانبه واحاط به علما عرفه ظاهرا
وباطنا بلبه اي باكثر الموجود يومئذ من الكتب الفقهية على مذهب الحنفية
في بلدنا وهي المصر القاهرة من القاهرة من القهر وهو الغلبة قال في القاموس
القاهرة قاعدة الديار المصرية مطالعة من الاطلاع وهو العلم بالشيء والاشراف
عليه قال في المصباح اطلعت زيدا على كذا مثل اعلمته وزنا ومعنى فاطلع على افتعل
اي اشرف عليه وعلم به ذكره في المصباح وتاملا من تاملت الشيء اذا تدبرته
وهو اعادة النظر فيه مرة بعد اخرى حتى تعرفه ذكره في المصباح ومطالعة
وتاملا منصوبان على التمييز من احطت بحيث لم يفتني من فاته الشيء اعوزه وهو
فاته فلان بذراع سبقه به ذكره في الصحاح وقال في القاموس فاته الامر فوتا
وفواتا ذهب عنه فائتة الا النزر اي القليل وفي المصباح نزر الشيء بالضم نزارة
ونزورا فهو نزر ونزور بالفتح ونزير اي قليل اليسير من يسر الشيء يسرا من باب
قرب قل فهو يسير ذكره في المصباح يعني لم يذهب عنه كتب الفقه الا بعض
كتب لم يطلع عليها كما اشار اليها ابتداء انا طالعت هذا الكتاب عند سردها اي ذكرها
قريبا كتابا كتابا قال في المصباح سرد الحديث سردا من باب قتل اتى
به على الولاء مع ضم اي جمع واضافة قال في المصباح ضممته ضما فانضم بمعنى
جمعته فالجمع الاشتغال والمطالعة في اثناء كتب الفروع لكتب الاصول المبنية
على قواعد وضوابط مذهب الحنفية من ابتداء اي اول امري اي شاني يعني
كان من زمن الطلب والتعلم يشتغل ويطالع في كتب اصول المذهب وكتب
فروعه حتى صارت له ملكة التصنيف في ذلك وكمال الدراية لما هنا ذلك
ثم ذكر من كتب الاصول بعضها بقوله ككتاب اصول الامام البزدوي

البزدوي والسرخسي والتقويم في الاصول لابي زيد الدبوسي والتنقيح في الاصول
لصدر الشريعة وشرحه المسمى بالتوضيح له وشرح شرحه للسعد التفتازاني
المسمى بالتلويح وحواشيه جمع حاشية وهي ما يكتب عليه في مواضع اشكاله
وما احسن قول شيخنا المرحوم العلامة الشيخ ابراهيم القفال يشير الى ذلك في مدح
مصنفه رحمه الله تعالى صدر الشريعة للعلوم مؤسس بالبحث والتنقيح والتوضيح
جمع القواعد كلها توضيحه هذا بتصريح مع التلويح وشرح الامام البزدوي من الكشف
الكبير وكتاب التقرير في الاصول حتى اني اختصرت كتاب تحرير الامام المحقق ابن
الهمام شارح الهداية رحمه الله تعالى وسميته اي ذلك المختصر لب الاصول اي
خلاصة ابحاث الاصول قال في المصباح لب كل شيء خالصه ولبابه مثله
ثم شرحت كتاب المنار للنسفي رحمه الله تعالى في الاصول شرحا مصدر مؤكد
لفعل قبله جامعا اي يكون وظهر بحول اي معونة الله تعالى وقوته القيومية على كل
شيء فائقا حال من فاعل جامعا قال في المصباح فاق الرجل اصحابه فضلهم و
رجحهم او علاهم وفاقت الجارية بالجمال فهي فائقة على اصله اي متنه وبيان المقاصد
وتمهيد القواعد فشرعت الان ان شاء الله تعالى بحوله سبحانه اي اعانته وقوته
التي قام بها كل شيء فيما يتعلق بشرح قصدناه في هذا الزمان من بيان كما هذا
التاليف اي ايقاع الالفة بين مسائله بحيث يذكر كل شيء منها في محله وفيما
يناسبه بعد تسميته اي هذا التاليف بالاشباه والنظائر وقد سبق شرح
ذلك وبيانه تسمية له اي لهذا الكتاب ببعض فنونه وهو الفن الثاني فن
الضوابط والاستثناءات ويسمى الاشباه والنظائر لاشتماله على المسايل
المشبه بعضها ببعض في الحكم مع نظاير ذلك وهي تسمية باسم الجزء وقد صنف
الفوايد الزينية في ذلك كما مر ثم جمع في هذا الكتاب بقية الفنون الستة مضافا
لكتاب الامام السبكي رحمه الله تعالى وسماه باسمه الاشباه والنظاير سايلا
اي طالبا حال من ضمير نشرع وقصدناه مع قوله بحول الله وقوته ثم قال سايلا

بطريق اقرأ وتعليمه بسبب السؤال وذل السؤال من الله تعالى القبول اي قبول
هذا العمل وان ينتفع به اي بهذا الكتاب مؤلفه هذا او عالنفسه كالذي قبله فانه
اذا حصل له القبول حصل له الثواب والجزاء كمال الحصول وفي الاثر ابدأ بنفسك
ثم بمن تعول وينفع به من نظر متأملا فيه اي في هذا الكتاب حافظا لفوايده :.
مستصحبا لفوايده وانه تعالى خير مأمول بر تجبيه العبد لانجاح مقاصده وسايلا
من الله تعالى ان يدفع عنه اي عن مؤلفه كيد الحاسدين لهذه النعمة التي
انعم الله تعالى بها عليه من تحقيق العلوم وتدقيق الفهوم والكيد مصدر كاده
كيدا من باب باع خدعه ومكر به ذكره في المصباح والحاسدين جمع حاسد
قال في المصباح حسدته على النعمة حسدا بفتح السين اكثر من سكونها يتعدى
الى الثاني بنفسه وبالحرف اذا كرهتها عنده وتمنيت زوالها عنه ويدفع عنه
افتراء اي كذب وبهتان المتعصبين من التعصب وهو التصلب والشدة
بالباطل ولعمري يقال عمره الله يعمره من باب قتل وعمره تعميرا اي اطال عمره
وتدخل لام القسم على المصدر المفتوح فتقول لعمرك لافعلن والمعنى وحياتك
وبقائك ذكره في المصباح وقوله لعمري قسم باقراره تعالى بالبقاء والدوام
وهو التعمير كقوله عمرك الله ولعمر الله وقد ذكره الفقهاء في كتاب الايمان و
اجازوا الحلف به ولابد لهم من مستند بذلك والا فلا وجه لقسمه بتعمير الله
تعالى نفسه بان يقول احلف بتعمير نفس لانه قسم جاهلي لا يحمل عليه كلام الحكماء
ان هذا الفن اي فقه الشرايع والاحكام على وجه الاتقان والاحكام لا يدرك
بالبنا للمفعول اي لا يعرفه احد على وجه التحقيق بالتمني مصدر تمنى اذا قدر
في نفسه حصول شي قال في المصباح تمنيت كذا قيل ماخوذ من المنا بالفتح وهو
القدر لان صاحبه يقدر حصوله والاسم المنية والامنية وجمع الاولى منى مثل
غرفة وغرف وجمع الثانية الاماني ولا ينال اي لا يحصل لاحد من الناس بسوف
اي بقوله سوف اقرأ على العلما واطالع الكتب واجتهد في الطلب وهو مع

مع ذلك مشتغل بالدنيا وشهواتها وبقوله لعل الله تعالى يسهل علي ما اريد فانه
مترجي منه تعالى كل خير ولو اني طلبت العلم وامعنت في التحصيل لادركت
دقايق المسايل والحجت كل مجيب وسايل ولا ينال اي الفقه في الدين الا
من كشف عن ساعد الساعد من الانسان ما بين المرفق والكف سمي ساعدا لانه
يساعد الكف في بطشها وعملها ذكره في المصباح والمراد انه يشمر كمه عن ساعده
ليمنع عنه ما يعيقه في الجد والجد في الامر الاجتهاد وهو مصدر يقال منه جد يجد
من باب ضرب وقتل والاسم الجد بالكسر ذكره في المصباح وشمر من التشمير
وهو الاجتهاد وفي الامر مع السرعة فيه والخفة ومنه قيل شمر في العبادة اذا
اجتهد وبالغ وشمر ثوبه رفعه ذكره في المصباح واعتزل يقال اعتزلت
عن الناس ذكره المصباح اهله مفعول اعتزل قال في المصباح يطلق الاهل
على الزوجة والاهل اهل البيت والاصل فيه القرابة وتاهل الرجل تزوج وشد
اي ربط ربطا قويا قال في المصباح شد الشي يشد من باب ضرب شدة قوي
فهو شديد وشددته شدا من باب قتل وثقته المئزر هو الازار قال في المصباح
الازار معروف والمئزر بكسر الميم مثله والجمع مآزر وخاض يقال خاض الرجل
الماء يخوضه خوضا مشى فيه وخاض في الامر دخل فيه ذكره في المصباح البحار
جمع بحر وهو معروف وجمعه ابحر وبحار وبحور سمي بذلك لاتساعه ذكره في
المصباح وذلك اشارة الى الكتب المصنفة في الفقه كمجمع البحرين ودرر البحار
وغير ذلك وقد يريد حقيقة السفر الى المشايخ بقطع القفار وخوض البحار واخذ
العلم عن اهله وخالطا من المخالطة والاختلاط وهي المداخلة الفجاج جمع فج
قال في المصباح الفج الطريق الواضح الواسع وجمعه مثل سهام والمراد انه
دخل كل طريق لتحصيل مقام التحقيق بدأب من دأب في عمله كمنع واجتهد
دوابا ودوبا جد وتعب ذكره في القاموس في التكرار اي تكرار قراءة العلوم
مرة بعد مرة والمطالعة اي التأمل والفهم لمعاني الكلمات بالمواظبة على ذلك

بكرة هي من الغدوة والغداة ما بين صلاة الصبح وطلوع الشمس ذكره في
المصباح والاصيل هو العشي وهو ما بعد صلاة العصر الى المغرب ذكره في المصباح
والمراد مداومته على ذلك في كل وقت من الاوقات وينصب نفسه
اي يجعل نفسه منتصبة اي قائمة لا يشغلها شاغل عن اشتغالها هو فيه متفرغا للتحرير
اي كتابة العلوم مع تحقيق المفهوم قال في القاموس تحرير الكتاب وغيره
تقويمه والتاليف هو من الائتلاف اسم للالتئام والاجتماع وتالف القوم
بمعنى اجتمعوا وتحابوا والفت بينهم تاليفا ذكره في المصباح فالتاليف هو
جمع المسائل المتناسبة بابقاء الالفة بينها بحيث لا تنافرها واما التصنيف
فهو جعل الشيء الواحد صنوفا فهو اخص من التاليف قال في المصباح الصنف
الطائفة من كل شيء وقال الجوهري الصنف هو النوع ولغتان كسر الصاد المهملة
وفتحها وجمع المكسور اصناف مثل حمل واحمال وجمع المفتوح صنوف مثل فلس
وفلوس والتصنيف تمييز الاشيا بعضها من بعض وصنفت الشجرة اخرجت
ورقها وتصنيف الكتاب من هذا بياتا من بات يفعل اذا كان ذلك الفعل
بالليل كما اختص الفعل في ظل يفعل بالنهار فاذا قلت بات يفعل كذا فمعناه
فعله بالليل ولا يكون الا مع سهر الليل ذكره في المصباح ومقيلا اي نصف
النهار قال في القاموس قال قيلا وقائلة وقيلولة ومقيلا وقال الراغب
في مفرداته احسن مقيلا مصدر قلت قيلولة نمت نصف النهار انتهى والمراد
اتباع ليله بنهاره في اشتغاله بما ذكر تعين له اي لذلك الطالب المواظب
على ما ذكر همة اي من قلبه على امر من الامور مطلقا قال في المصباح الهمة بالكسر
اول العزم وتطلق على العزم القوي فيقال له همة عالية الا وهمته القوية العالية
معضلة عضلها من بابي ضرب وقتل منعها التزويج فالمعضلة بصيغة اسم الفاعل
اي منغلقة من فهمها او من اعضل الامر بالالف اشتد ومنه داء عضال
بالضم اي شديد يحلها اي يفك عقد اشكالها ويشرح معناها ومسئلة

مسئلة منعضلة بصيغة اسم الفاعل قال في المصباح استصعب الامر علينا
بمعنى صعب واستصعبت الامر وجدته صعبا ذكره في المصباح فان كان من
الثاني كان بصيغة اسم المفعول والسين والتاء للمبالغة عزت اي امتنعت
واشتدت قال في المصباح عز الشيء من باب ضرب لم يقدر عليه وعز على
ان تفعل كذا اي اشتد على القاصرين جمع قاصر وهو من لم يمارس العلم بكثرة
الطلب ودوام الدرس قال في المصباح قصرت عن الشيء قصورا من باب
قعد عجزت فيرتقي اي يصعد ويرتفع عن مكان القاصرين اليها اي الى دكانها
الى ان يحلها من حل المكان اذا نزل به قال في المصباح حللت في البلد
حلولا من باب قعد اذا نزلت به ويتعدى بنفسه ايضا فيقال حللت البلد
على ان ذلك اي بناء على ان ما ذكر من الاحوال ليس هو من كسب العبد اي
من قدرته التي هي فيه سبب لافعاله الاختيارية وانما هو اي ما ذكر فضل اي عطاء
ومنة ونعمة وتوفيق مضاف الى الله بمحض كرمه واحسانه يؤتيه الله تعالى من
يشا اي يختار من عباده وها بفتحها ومدها وقصرها قال في المصباح ها ساكنة
على ارادة الوقف ممدودة ومقصورة مفتوحة على معنى خذ وقال في القاموس
ها كلمة تنبيه وتدخل في ذا وذي تقول هذا وهذه وتكون اسما لفعل وهو خذ ويمد
انا ضمير المتكلم اي خذه لما اذكره او خذ ما انا اذكره وانا ضمير منفصل في محل رفع
بالابتداء اذكره جملة فعلية في محل رفع المبتدا الكتب مفعول اذكره وهو جمع كتاب
التي صفة الكتب نقلت منها اي من تلك الكتب مؤلفا في جمع مؤلف
وسبق معنى التاليف وهذا من شكر نعمة الله تعالى على العبد بالعلم ان
ينقل كلام غيره من العلما المتقدمين ثم ينسبه الى قائله ولا يوهم انه من كلامه
وهذه عادتي ولله الحمد في كل مصنفاتي شكرا لله تعالى على نعمة العلم والله تعالى
يقول ولئن شكرتم لازيدنكم وقال تعالى للنبي صلى الله عليه وسلم وقل رب
زدني علما وشكر الله تعالى من جملة الدعا بزيادة العلم وقد ذكر الشيخ جلال الدين

السيوطي رحمه الله تعالى في كتاب المزهر في اللغة قال فصل ومن بركة العلم وشكره عزوه الى قائله قال الحافظ ابو طاهر السلفي سمعت ابا الحسين الصيرفي يقول سمعت ابا عبد الله الصوري يقول قال لي عبد الغني بن سعيد لما وصل كتابي الى ابي عبد الله الحاكم اجابني بالشكر عليه وذكر انه املاه على الناس وضمن كتابه اليّ بالاعتراف بالفائدة وانه لا يذكرها الا عني وان ابا العباس محمد بن يعقوب الاصم حدثهم قال حدثنا العباس بن محمد الدوري قال سمعت ابا عبيد يقول من شكر العلم ان تستفيد الشيء فاذا ذكر لك قلت خفي علي كذا وكذا ولم يكن لي به علم حتى افادني فلان فيه كذا وكذا فهذا شكر العلم وقال السيوطي بعد هذا في كتابه المذكور قلت ولهذا لا تراني اذكر في شيء من تصانيفي حرفا الا معزوا الى قائله مبينا كتابه الذي ذكره فيه الفقهية وصفه لمؤلفاته اي المنسوبة الى الفقه التي وصف للكتب المذكورة اجتمعت الجملة صلة التي عندي اما ملكا او عارية في اواخر جمع اخر قال المصباح ويراد بالاخر والاخرة نقيض المتقدم والمتقدمة ويجمع الاخر واخره على الاواخر سنة ثمان وستين وتسعماية من الهجرة النبوية هذا الان في سنتنا هذه سنة ست وثلاثين ومائة والف مائة واربعة وستون سنة فمن شروح الهداية في فقه الحنفية كتاب النهاية للامام السغناقي وكتاب غاية البيان شرح الهداية ايضا للامام السروجي وكتاب العناية شرح الهداية ايضا لاكمل الدين وكتاب معراج الدراية شرح الهداية ايضا للاتقاني وكتاب البناية شرح الهداية ايضا للعيني وكتاب فتح القدير شرح الهداية للعلامة ابن الهمام ومن شروح الكنز اي كنز الدقائق وهو مختصر الوافي للنسفي كتاب شرح الامام الزيلعي على الكنز وكتاب شرح العيني ايضا على الكنز كتاب شرح مسكين على الكنز ايضا ومن شروح مختصر الامام ابي الحسن القدوري كتاب السراج الوهاج شرح القدوري وكتاب الجوهرة شرح القدوري للحدادي ايضا وكتاب المجتبى شرح القدوري ايضا للامام الزاهدي وكتاب الاقطع شرح القدوري ايضا ومن شروح المجمع اي مجمع البحرين وملتقى النهرين لابن الساعاتي

ابن الساعاتي شرح المجمع للامام المصنف رحمه الله تعالى وشرحه ايضا المعروف ابن ملك وتسميه الاروام ابن فرشته ورأيت شرحا اخر للمجمع ايضا للعيني وكان وقفا في بعض الخزائن وشرح كتاب منية المصلي في الطهارة والصلاة لابن امير حاج وهو غير شرحها للشيخ ابراهيم الحلبي وشرح الوافي للنسفي وهو اصل الكنز واسم هذا الشرح الكافي وقد وقفت عليه في مجلدين وشرح الوقاية لصدر الشريعة وشرح النقاية مختصر الوقاية شرحها لابي المكارم والايضاح والاصلاح لابن كمال باشا واصله صدر الشريعة شرح الوقاية فغيره قابلا اصلاح ما في المتن من الخلل وايضاح ما في الشرح من الزلل كما ذكر ذلك في ديباجة شرحه وشرح تلخيص الجامع الكبير للامام محمد بن الحسن الشيباني تلميذ الامام الاعظم ابي حنيفة رحمهما الله تعالى للعلامة الفارسي وسمى شرحه هذا التحفة الحريص شرح التلخيص وتلخيص الجامع الصغير للامام للصدر الشهيد وكتاب البدائع للكاشاني شرح التحفة اي تحفة الفقهاء وكتاب المبسوط للامام السرخسي في مجلدات وشرح الكافي اي كافي الحاكم الشهيد وشرح الدرر والغرر متنه الغرر وشرحه الدرر كلاهما لملا خسرو وقد شرح هذا الشرح والدنا المرحوم الشيخ العلامة اسماعيل افندي ابن النابلسي وسماه الاحكام بكسر الهمزة شرح درر الحكام في مجلدات عدة وشرح الجامع الصغير تصنيف محمد بن الحسن لقاضي خان صاحب الفتاوى وشرح مختصر الامام الطحاوي وكتاب الاختيار شرح المختار للبخاري الحنفي وانما قدم الشروح على كتب الفتاوى لان الشروح حقق فيها مصنفوها مسائل المذهب بعد الاعتماد على المتون وكتب الفتاوى بحسب ترجيح الاجوبة للسائلين مراعاة لهم وللاوقات قال ومن كتب الفتاوى الخانية وهي لفتاوى قاضي خان وكتب الخلاصة اي خلاصة الفتاوى وكتب الفتاوى البزازية للامام البزازي وكتب الفتاوى الظهيرية لظهير الدين المرغيناني وكتب الفتاوى الولوالجية للامام الولوالجي وكتاب العمدة في الفتاوى وكتاب العدة في الفتاوى وكتاب الفتاوى الصغرى وكتاب الواقعات للحسام اي حسام الدين الشهيد وكتاب فتاوى القنية للامام الزاهد وكتاب

القنية في الفتاوى للزاهدي ايضا وكتاب امالي الفتاوى وكتاب التنقيح في الفتاوى
للمحبوبي وكتاب التهذيب في الفتاوى للقلانسي وفتاوى قاري الهداية وهي مختصرة
جدا وفتاوى القاسمية وكتاب الفتاوى الحاوية المشتملة على اربعين فصلا في
انواع الاحكام الشرعية وكتاب جامع الفصولين للسماوي فانه جمع بين فصول
العمادي المذكورة وبين فصول الاستروشني وهي اربعون فصلا ايضا في
الاحكام الشرعية وكتاب الخراج لابي يوسف الامام تلميذ ابي حنيفة
رحمهما الله تعالى وكتاب اوقاف الامام الخصاف في الاحكام الشرعية
المتعلقة بالوقف وكتاب الاسعاف في احكام الاوقاف وكتاب
الذخيرة اعني ذخيرة الفتاوى وشرح منظومة الامام النسفي الحاوي القدسي
في فقه الحنفية وكتاب التتمة اي تتمة الفتاوى وكتاب المحيط الرضوي للامام
رضي الدين وهو في عدة مجلدات وكتاب الذخيرة اي ذخيرة الفتاوى وشرح
منظومة الامام النسفي في الخلافيات وشرح منظومة ابن وهبان الرائية له
اي الشرح لمصنفها ابن وهبان وشرح اخر لابن الشحنة عبد البر وكتاب
الفتاوى الصيرفية وكتاب خزانة الفتاوى وبعض شيء من خزانة الاكمل
في الفتاوى وبعض شيء من الفتاوى السراجية وكتاب الفتاوى التاتارخانية
وكتاب التجنيس والمزيد تصنيف صاحب الهداية وكتاب خزانة الفقه وكتاب
خيرة الفقهاء وكتاب مناقب الامام الكردري وكتاب طبقات الفقهاء
الحنفية للامام عبد القادر القرشي الفن الاول من الفنون السبعة المشتمل
عليها الكتاب في بيان القواعد جمع قاعدة وهي امر كلي ينطبق على جزئيات
الكلية تاكيد لمعنى القواعد الا ما خرج عنها فما هو مستثنى منها في الغالب قال
المصباح قواعد البيت اساسه الواحدة قاعدة والقاعدة في الاصطلاح
بمعنى الضابط وهي الامر الكلي المنطبق على جميع جزئياته القاعدة الاولى من
ذلك لا ثواب اي جزاء من الله تعالى في الاخرة الا بالنية اي عقد القلب

القلـ

القلب على الفعل والترك والاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم
فيما رواه عنه عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم
يقول انما الاعمال بالنيات وفي رواية بالنية وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت
هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها
او امراة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه هذا حديث جليل اجمعت الامة على
صحته وتلقيه بالقبول والكلام عليه مبسوط ليس هذا موضعه ذكره العلامة ابن
كسكدي في كتابه القواعد صرح به اي بهذا الامر المشايخ من علماء المذهب
في مواضع شتى في الفقه اي فقه الحنفية اولها اي تلك المواضع الوضوء
من حدث او غيره فانه لا ثواب له الا بالنية المتقرب به في عمل من الاعمال
الشرعية سواء قلنا انها اي النية شرط الصحة اي صحة العمل كما في الصلاة فانها
لا تصح الصلاة الا بالنية فرضا كانت الصلاة او نفلا والزكاة فانها لا تصح بدون
النية وكذلك الكفارات والصدقات النافلة والصوم كذلك فرضا
او نفلا والحج فان النية شرط في صحة ذلك كله او لا نقول انها شرط صحة كما
في الوضوء والغسل فان النية ليست بشرط صحة فيهما بل هي سنة فالمراد من هذه
القاعدة انه لا ثواب له سواء صح عمله او لم يصح فالثواب منوط بالنية وعلى هذا الحكم
فسروا اي العلماء حديث النبي صلى الله عليه وسلم وهو قوله انما الاعمال بالنيات الى
اخر ما ذكرناه وانه اي هذا الحديث من باب المقتضى بصيغة اسم المفعول يقال اقتضى
الامر الوجوب دل عليه ذكره في المصباح والاقتضاء في الكلام هو العلم بكيفية نظم الصيغة
وقال خسرو في شرح مرقاة الاصول الاقتضاء الطلب يقال اقتضيت الدين اي
طلبته وسمي المقتضى مقتضى لان النص يطلبه وهو ما دل على اللازم المحتاج اليه شرعا
وهذا التقييد اعتبره فخر الاسلام وشمس الائمة وصدر الاسلام وصاحب الميزان
وذهب اكثر الاصوليين من اصحابنا المتقدمين او اصحاب الشافعي وغيرهم
الى ان المحذوف من باب المقتضى وفسروه بدلالة اللفظ على معنى الخارج

يتوقف عليه صدقه او صحته الشرعية او العقلية ثم قال بعد كلام طويل اعلم ان
الاصوليين من اصحابنا المتقدمين واصحاب الشافعي والمعتزلة جعلوا ما اضمر
في الكلام لتصحيحه ثلاثة اقسام ما اضمر ضرورة صدق المتكلم وما اضمر لصحته عقلا وما اضمر
لصحته شرعا وسموا الكل مقتضى وههنا قسم رابع وهو ما اضمر لصحته لفظا كحذف
المبتدا او الخبر وفعل الشرط في مثل ان زيد قايم وامثال ذلك ومن بعد العلما
المصنفات وعامتهم الامام فخر الاسلام وشمس الايمة وصدر الاسلام ابو اليسر
وصاحب الميزان وقالوا المقتضى ما اضمر لصحة الكلام شرعا وجعلوا ما وراءه
محذوفا او مضمرا انتهى اي لانه لا يصح معنى الحديث المذكور بدون تقدير مضمر فيه
شرعا وهو تقدير حكم في قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال اي حكم الاعمال بالنيات
لكثرة وجود الاعمال بدونها اي بدون النية من العامل كالساهي والناسي قال
في شرح مرقاة الاصول قال صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وقال
صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطا والنسيان الحديثين ومضمون هذين الكلامين
يدل عقلا على عدم ارادة الحقيقة اذ يحصل العمل بلا نية والخطا والنسيان يقعان
منا والنبي صلى الله عليه وسلم معصوم من الكذب بل المراد والله اعلم حكم
الاعمال وحكم الخطا والنسيان من قبيل قوله تعالى واسال القرية اي اهل القرية
ولهذا قال المصنف فقدره اي العلماء مضافا مضمرا في الكلام ففي الحديث انما
الاعمال بالنيات اي حكم الاعمال بالنيات وهو اي الحكم نوعان حكم اخروي
اي منسوب الى الاخرة وهو الثواب للمطيعين لله تعالى واستحقاق العقاب
للعاصين له تعالى ولا يلزم من استحقاق العقاب حصول العقاب لاحتمال
العفو والغفران وحكم دنيوي اي منسوب الى الدنيا وهو الصحة لتلك الاعمال
والفساد ولهذا وقد اريد اي اراد العلما كلهم من حيث اجماعهم على المعنى المذكور
الحكم الاخروي وهو الثواب واستحقاق العقاب كما ذكر ولهذا قال بالاجماع
من غير خلاف لاحد من العلما للاجماع منهم على انه لا ثواب في الاخرة ولا استحقاق

استحقاق عقاب فيها لاحد اصلا الا بالنية سواء كانت النية شرطا للعمل او لم
تكن شرطا فانتفى النوع الاخر من نوعي الحكم وهو نوع الحكم الدنيوي بمعنى الصحة والفساد
ان يكون مرادا ايضا من معنى الحديث النبوي اي انتفى ارادته الانتفاء لانه اي الحكم مشترك
بين النوعين الدنيوي والاخروي كما ذكرنا ولا عموم له اي للمشترك قال خسرو في
شرح المرقاة اي المشترك فيه لان المفهوم مشترك واللفظ مشترك فيه حذف
فيه لكثرة الاستعمال ويجوز ان يكون موضوعا اصطلاحيا لما اشترك فيه المعاني فالمشترك
لفظ وضع وضعا كثيرا لمعنيين فصاعدا ولا عموم له خلافا لبعض الشافعية وتحرير
محل النزاع انه هل يجوز ان يراد بالمشترك في استعمال واحد كل واحد من معنييه
او معانيه بان تتعلق النسبة بكل واحد منهما لا بالمجموع من حيث هو مجموع اولا كقولك
اجتمعا كما نعم على مولاك بان كان هو اعتقه فهو مولاه وهو اعتق عبده فهو
مولاه فالمولى مشترك بين المعتق بالكسر والمعتق بالفتح وان كان متضادين
نحو ثوب الجون اي الاسود والابيض واقرأت هند اي طهرت وحاضت
بخلاف ثلاثة قروء وافعل في الامر والتهديد والندب والاباحة فقيل يجوز
وقيل لا يجوز ثم اختلف القائلون بالجواز فقيل حقيقة مطلقا وقيل مجاز
وعن الشافعي انه ظاهر في المعنيين يجب الحمل عليهما عند التجرد عن القراين ولا
يحمل على احدهما خاصة الا بقرينة فهذا معنى عموم المشترك فالعام عنده قسمان
قسم متفق الحقيقة وقسم مختلفها واختلف القائلون بعدم الجواز فقيل لا يمكن
للدليل القايم على امتناعه وقيل يصح لكنه ليس من اللغة ثم اختلفوا في الجمع مثل
العيون فذهب الاكثرون الى ان الخلاف فيه مبني على الخلاف في المفرد فان جاز
جاز والا فلا وقيل يجوز فيه وان لم يجز في المفرد والمختار انه لا يستعمل في الاكثر من
معنى واحد لا في المفرد ولا في الجمع لا حقيقة ولا مجازا انتهى وحيث قدر الحكم في الحديث
كما قال خسرو في شرح المرقاة وعبارته الحكم وما في معناه كالاثر واللازم مشترك
لفظا بين ما يتعلق بالاخرة وهو الثواب في الاعمال المفتقرة الى النية والاثم في الافعال

أخروية وبين ما يتعلق بالدنيا وهو الجواز والفساد والكراهة والاساءة ونحو ذلك
وما يتعلق بالاخرة ليس حكما للاعمال واثرا على مذهب اهل الحق خلافا للمعتزلة بل هي
علامات محضة كما تقرر في موضعه فاطلاق الحكم وما في معناه عليه يكون بمعنى اخر
بالضرورة ولا معنى للاشتراك اللفظي الا ذلك فان المعنيين لا يجوز ارادتهما جميعا
اما عندنا فلان المشترك لا عموم له واما عند الشافعي فلان مثل هذا المجاز عنده
من قبيل المقتضي ولا عموم له بالاتفاق صرح به في الاحكام وغيره بل يجب حمله
على احدهما فحمله الشافعي على الثاني الحكم الدنيوي وهو الصحة والفساد لوجهين
الاول لانه اقرب الى موافقة دلالة اللفظ على النفي لانه اذا قال لا صلاة ولا صوم
الا بكذا فقد دل على نفي اصل الفعل بدلالة المطابقة وعلى صفاته بدلالة الالتزام
فاذا تعذر العمل بدلالة المطابقة تعين العمل بدلالة الالتزام تقليلا لمخالفة الدليل
الثاني انه اذا كان اللفظ قد دل على نفي العمل وعدمه يجب مشابهة الفعل الذي
نفي عنه احد الامرين وان لا اخر له فكان العمل عليه اولى فحمله ابو حنيفة على الاول
وهو الحكم الاخروي بمعنى الثواب واستحقاق العقاب لوجهين الاول ان الثواب
ثابت اتفاقا فان في الاحكام المتبادر الى الفهم من نفي كل فعل كان متحقق الوجود
انما هو نفي فايدته وجدواه ولا فايدة اعظم من الثواب فلو اريد الصحة ايضا
يلزم عموم المشترك او المجاز الثاني لو حمل على الثواب لكان باقيا على عمومه اذ لا
ثواب بدون النية اصلا بخلاف الصحة فانها قد تكون بدون النية كالبيع والنكاح
فان قيل هذا مشترك الالزام اذ لا بد عندكم من تخصيصها بالاعمال التي هي
محل الثواب قلنا لا حاجة اليه بعد ان يراد ثواب الاعمال بالنيات بخلاف
ارادتهم جواز الاعمال بالنيات حيث يخرج عنه مثل البيع وغيره وكذا الحكم المقدر
والحديث الشريف وهو قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطا والنسيان
وما في معناه مشتركا بين المواخذة الاخروية والعقوبة الدنيوية فلا يجوز ارادتهما
جميعا كما سبق والاول مراد بالاتفاق فلا يراد الثاني والا لزم العموم فلا يجوز الا

26

الاستدلال بالحديث الاول على اشتراط النية في الوضوء وبالثاني على عدم فساد
الصلاة بالكلام ناسيا وعلى افساد الصوم بالاكل خطا كما ذهب اليه الشافعي وهكذا
يجب ان يعلم هذا المقام ليتخلص عن الشبهة والاوهام الى هنا عبارة المحقق
حرره في شرح المرقاة عليه رحمة الملك العلام او لاندفاع معطوف على قوله
مشترك ولا عموم له الضرورة وهي هنا معنى لفظ الحكم المشترك بين الاخروي
والدنيوي فانه لا بد من ارادة واحد منهما لصحة الكلام حيث امتنع ارادتهما معا
لعدم صحة القول بعموم المشترك به اي بارادة معنى الحكم الاخروي حيث كان
بالاجماع كما مر من صحة متعلق بالضرورة اذ لا بد من صحة الكلام النبوي به اي صحة
الكلام به من افصح العرب صلى الله عليه وسلم فلا حاجة الى المعنى الاخر للحكم وهو الدنيوي بمعنى الصحة والفساد
والوجه الثاني وهو قوله لاندفاع الضرورة بالاخروي اوجه اي اظهر الوجهين المذكورين لمعنى الحكم
فهو اوجه من الاول وهو نفي عموم المشترك لان الاول وهو عدم القول بعموم
المشترك لا يسلمه الخصم اي الحجازي في معنى ذلك لجواز عموم المشترك عنده كما
قدمناه لانه اي الخصم قايل بعموم المشترك فلا يتم عنده الاستدلال بما هو قايل
به بخلاف اندفاع ضرورة الكلام بما هو مجمع عليه كما سبق فانه لا طعن له فيه اذ لا
ثواب على عمل مطلقا الا بالنية سواء كان العمل فرضا او نفلا او مباحا او ترك
حرام او ترك مكروه فان الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى فحينئذ اي حين
اذ كان معنى الحديث انما الاعمال بالنيات انما ثواب الاعمال بالنيات وعليه
هذه القاعدة الاولى لا ثواب الا بالنية لا يدل الحديث المذكور على اشتراطها
اي النية في الوسايل اي وسايل العبادات جمع وسيلة وهي ما يتوسل به الى
صحتها وهي شروط صحتها كستر عورة المصلي وغسل النجاسة من بدنه وثوبه
ومكانه والطهارة من حدث الاصغر والاكبر للصحة اي صحة العبادة وانما هي
شرط للثواب وكذلك لا يدل الحديث على اشتراط النية في المقاصد اي العبادات
البدنية والمالية ايضا ولا يدل على اشتراطها للثواب فقط والمقاصد يشترط

لها النية بالاجماع فرضا كانت او نفلا كما ياتي وفي بعض الكتب من فقه
الحنفية ان الوضوء كذا ليس بمنوي لم ينوه المتوضئ بان سقط في الماء فعم
الماء وجهه ويديه وراسه ورجليه او غسل اعضاءه للتعليم او التبرد وليس بمامور به
اي ليس هو الوضوء الذي امره الله تعالى به وان كان وضوءا تصح به الصلاة
ولكن لا ثواب له لكنه مفتاح للصلاة فتصح به لانه وسيلة لها كغسل النجاسة
بلا نية وستر العورة بلا نية تصح الصلاة بذلك لان ذلك شرط صحتها ولكن
يثاب عليه وانما يثاب على تلك الصلاة لانه نواها ولا ثواب الا بالنية
وكون هذه الطهارة بلا نية مفتاح للصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم مفتاح
الصلاة الطهور ولم يذكر معه نية قال ابن امير حاج في شرح منية المصلي قال عن
الخلاصة ويجزي الوضوء والغسل لغير نية الا ان الكرخي اشار في كتابه الى ان الوضوء
بغير نية ليس الوضوء الذي امر به الشرع واذا لم ينو فقد اساء واخطأ وخالف
السنة وكذا قال المتقدمون من اصحابنا لا يثاب ولا يصير مقيما للوضوء المامور
به قال ابن امير حاج قلت وفي هذا اشارة الى ان المراد به غير مامور به في الصلاة
المذكورة كونه غير مامور به على وجه الاستنان لا على وجه الايجاب والا لم يكن
الوضوء العاري عن النية مجزيا بحيث تصح الصلاة به والفرض خلافه وليس ببدع
كون المامور به مرادا به هذا المعنى لان الامر بالشيء كما يكون على سبيل الايجاب
يكون على سبيل الاستحباب وبه يندفع ما لعله يقال قد ثبت باعترافكم انه
لا يكون اتيا بالوضوء المامور به الا بالنية افتراض النية له لان الوضوء المبيح للصلاة
ونحوها انما هو الوضوء المامور به لا غير المامور به لان المراد بالوضوء المامور به الذي
تتوقف الاباحة عليه ما كان مامورا على سبيل الحتم والايجاب وقد عرفت ان
المنفي في الصورة المذكورة خلافه وتمامه مبسوط في شرح المنية المذكور والحاصل
ان الشروط الشرعية يراعى في صحة المشروطات لها حصولها فقط لا تحصيلها وبهذا
يعرف بين الوسائل والمقاصد الشرعية فالطهارة من الحدث والخبث

والخبث لها اعتباران اعتبار كونها مفتاح للصلاة فليست بعبادة مقصودة
بل هي وسيلة العبادة المقصودة وهي الصلاة واعتبار اخر وهي كونها مامورا
بها ليحصل منها الامتثال للامر فيحصل الثواب عليها وتصح الصلاة بها في الاعتبارين
ولا ثواب الا بالنية وانما اشترطت بالبناء للمفعول اي النية شرعا في لزومها
لصحة العبادات المقصودة كالصلاة والصوم والحج فرضا كان ذلك او نفلا بالاجماع
الانعقاد على ذلك او ما يأتي اي قوله تعالى وما امروا اي العقلاء البالغون من المسلمين الا
ليعبدوا هذه العبادات المقصودة مخلصين اي قاصدين بذلك وجه الله تعالى والقصد
هو النية له تعالى لا لغيره الدين اي الطاعة ونية تعالى بامتثال امره واجتناب نهيه من
وان لم يرد اطاعة فقصد طاعته ونية امتثال امره واجتناب نهيه شرط في صحة عبادته
المقصودة والدليل الاول وجه اي اظهر توجها الى ثبوت المدعى لان العبادة المذكورة
فيها اي في هذه الاية بمعنى التوحيد اي اعتقاد وحدانية الله تعالى بقرينة عطف الصلاة
والزكاة فيها على العبادة حيث قال تعالى بعدها حنفاء اي مائلين عن العقائد الزائغة
ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة والاصل في العطف المغايرة وان كانت العبادة امرا
عاما شاملة لعمل القلب وعمل الجوارح وقد يعطف الخاص على العام لقصد الاعتناء
بالخاص مخافة ضياعه او تنبيها على خصوصيته في المعطوف كقوله تعالى من كان عدوا لله
وملائكته ورسله وجبريل وميكال مع انهما من الملائكة على كل حال ففي العبادة الواقعة
في هذه الاية احتمال خصوص الاعتقاد واحتمال العموم لافعال الجوارح فليس مفهومها
قطعيا والاجماع كاف في ذلك وايضا الامر في هذه الاية باقامة الصلاة وايتاء الزكاة
يقتضي نيتهما اذ لا اقامة لصلاة ولا ايتاء لزكاة الا بقصدهما والا لقيل ويصلوا ويزكوا
وكذلك قوله تعالى كتب عليكم الصيام فلو خلا من النية وقصد القلب له لم يكن
هو المكتوب عليهم والحج هو القصد فلو لم يقصده لا يكون حجا وهكذا فالنية شرط لصحة
ذلك كله لانها عبادات مقصودة بالتكليف من الشارع فلا يخرج المكلف
عن عهدتها الا بقصدها عند الفعل وليست وسائل لغيرها واذا كان الامر كذلك

فلا اشتراط النية لصحة الوضوء من الحدث والغسل من الجنابة لانهما وسيلتان للصلاة
وليسا بعبادة مقصودة وذكر في خزانة الروايات قال وفي الامهات النية في
الوضوء شرط لجواز الصلاة عندنا وهذا اغرب جدا مخالف لما عليه المذهب و
كذلك لا اشتراط النية في مسح الخفين والمسح على الجبيرة لان ذلك من تتمة
طهارة الوضوء والغسل ولا في ازالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن
والمكان والاواني للصحة اي صحة فعل ذلك شرعا لان المطلوب شرعا حصول
ذلك بقصد ونية او بغير قصد ونية لان ذلك ليس عبادة مقصودة للشارع
فان نواها امتثالا للشارع كانت عبادة بنيتها فيثاب على فعلها وان لم ينوها
حصل بها مقصود الشارع وهو عبادة غيره وهي الصلاة واما اشتراطها اي النية وقصد القلب بطاعة
الرب في التيمم لصحة الصلاة به فلدلالة الاية اي اية التيمم عليها اي على النية لانه اي التيمم معناه القصد
والقصد هو النية والمراد قصد استباحة الصلاة وبذلك لا قصد محل مجرد والتيمم والتيمم في اللغة هو القصد
مطلقا سواء كان الى مصحف او لا كالحج فانه القصد الى معظم فلا تفارقه النية وهي القصد كما مر فان
قلت اذا كان التيمم والحج معناهما القصد والنية هي القصد فلو قصد الفعل المخصوص ولم يقصد
العبادة لا يصح فكيف اكتفى بمعناهما عن تعلق ذلك القصد بالعبادة في وجوب
وجوب نيتها قلت المراد انهما لا يخرجان عن معناهما اللغوي الذي هو مطلق القصد
واشترط لها في الشرع شروط ولهذا قالوا في التيمم هو شرعا استعمال الصعيد
بقصد التطهر فلا يمكن خروج التيمم عن معنى القصد وكذا الحج وان كان لا يتم ذلك
بمجرد القصد ما لم يكن قصدا مخصوصا قال في شرح الدرر جاز التيمم بنية الصلاة
او سجدة التلاوة فالمعتبر ان ينوي فيه عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة
وقال والدي رحمه الله تعالى في النية فرض في التيمم عندنا خلافا لزفر هو يقول
التيمم خلف عن الوضوء وهو ظاهر لان الخلف هو ما لا يجوز الاتيان به الا عند
تعذر وجود الاصل والخلف لا يخالف الاصل في وصفه وهو الصحة فان
الوضوء بدون النية صحيح فلو لم يصح التيمم بدونها كان الخلف مخالف اللاصل

للاصل في وصفه وهو لا يجوز قلنا ان التيمم هو القصد والارادة وذلك
هو النية فلا يمكن فصل التيمم عنها بخلاف الوضوء فانه اسم لغسل ومسح في اعضاء
مخصوصة فافترقا ولان الماء مطهر بطبعه والتراب ملوث لا يصير مطهرا بدون
نية القربة فافترقا واما غسل الغريق الميت المفروض تغسيله على المكلفين فرض كفاية
اذا قام به البعض سقط عن الباقين فقالوا اي العلماء لا اشتراط اي النية لصحة
الصلاة عليه فتصح الصلاة على ميت مغسول بلا نية وتحصيل طهارته فانها تحصل
وان لم يقصد تحصيلها وانما هي اي النية شرط لاسقاط الفرض اي فرض الكفاية
عن ذمة المكلفين بحيث اذا قام به البعض سقط عن الباقين ويتفرع عليه
اي على ما ذكر ان الانسان الغريق في الماء الميت فيه يغسل بعد اخراجه من الماء
ثلاثا اي ثلاث مرات على وجه السنة ووجوده في الماء لا يحسب له غسلة
من الثلاث في قول ابي يوسف وفي رواية عن محمد بن الحسن انه ان نوى المخرج
عند الاخراج من الماء يغسل مرتين ويحسب له وجوده في الماء غسلة ثالثة وان لم
ينو المخرج له فثلاثا اي يغسله ثلاث مرات لتتم الغسل المسنون والمفروض وعنه اي
محمد بن الحسن في رواية اخرى يغسل بعد الاخراج من الماء مرة واحدة وهي الغسلة
المفروضة ولا يعتبر ما كان له في الماء كما ذكر ذلك في كتاب فتح القدير شرح الهداية
لابن الهمام وقال التمرتاشي في شرحه لكتابه تنوير الابصار وبهذا انقله مولانا صاحب
القواعد والفوائد وهو ابن نجيم في كتابه هذا قلت يشكل على قوله ان النية شرط
لاسقاط الفرض عن ذمة المكلفين ما في الخانية ميت غسله اهله من غير نية الغسل
اجزاهم ذلك فانه يفيد ان النية ليست بشرط في اسقاط الفرض عن ذمتهم ايضا
انتهى قلت قوله من غير نية الغسل يحتمل ان معناه من غير التصريح بنية الغسل
والا فان تغسيل اهله بقصد بالقلب لمجرد غسله وهو كاف لاسقاط الفرض ويحتمل
انه قال والمراد بنية الغسل لاسقاط الفرض عن ذمة المكلفين مجرد قصد القلب
بقصده ولو لم يقصد السقوط عن ذمة المكلفين وهذا معنى قولهم بان فرض الكفاية

اذا قام به البعض سقط عن ذمة المكلفين واما اذا لم يقصد غسله وانما قصد
تنظيفه وازالة النجاسة عن بدنه او وقع في الماء او وجد فيه فاخرج مغسلا بلا
قصد تغسيله فانه لا يسقط عن ذمة المكلفين فنية تغسيله قصدا هو الفرض على
على المكلفين اذا قام به البعض سقط عن الباقين وكذلك في كل فرض كفاية
متى قصد الاتيان به سقط عن ذمة المكلفين بمجرد فعله ناويا فعله ولم يقصد السقوط
من ذمة المكلفين ولا يلزم القضاء ان يعلم انه فرض كفاية فانه ليس كفرض العين
وقصد الذي غسل الميت انه غسل الميت كاف في حصول الفرض وسقوطه
عن ذمة المكلفين واما قول المحشي الحموي في وجوب النية لاسقاط الفرض عن
ذمة المكلفين قيل وهل يتعين كونها اي النية عن مباشر الغسل بخصوصه
او يكفي صدورها من احد المكلفين الظاهر الثاني يعني يكفي صدور النية من غير
المباشر للغسل وهو سهو ظاهر فان قولهم في فرض الكفاية اذا قام به البعض
سقط من الباقين وفي هذه المسئلة لم يقم به البعض لعدم قصد المباشر غسل
الميت وانما القاصد غيره والقاصد لم يباشر والنية لا تصح النيابة فيها لانها
عمل القلب والله اعلم واحكم قال في كتاب التجنيس ولو ان ميتا وجد في الماء
لا بد من غسله لان الخطاب بالغسل توجه على بني ادم ولم يوجد من بني ادم فعل
الا ان يحركه في الماء بنية الغسل وقت الاخراج وقال في فتاوى قاضي خان اذا
جرى الماء على الميت او اصابه المطر عن ابي يوسف انه لا ينوب عن الغسل لان
امرنا بالغسل وجريان الماء واصابة المطر ليس بغسل الغريق يغسل ثلاثا عند ابي يوسف
وعن محمد في رواية انه ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان
لم ينو يغسل ثلاثا وعنه في رواية يغسل مرة واحدة وذكر والدي المرحوم في شرحه
على شرح الدرر عند قوله واذا جرى الماء على الميت او اصابه المطر عن ابي يوسف
لم يكن غسلا يعني لا ينوب عنه لانا امرنا بالغسل وجريان الماء واصابة المطر ليس
بغسل فالغريق يغسل ثلاثا عند ابي يوسف وعن محمد في رواية ان نوى الغسل

الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو يغسل ثلاثا وفي رواية
يغسل مرة واحدة وكذا قال في قاضي خان وصاحب المحيط واقتصر في عمدة المفتي
على نقل ما عند ابي يوسف وجزم في المتن بغسله وانه قيل ويحركه في الماء بنية
وقت الاخراج ولا يكفيه الجريان والاصابة وفي النهاية والكفاية وجامع الفتاوى
انه لا بد منه لان الخطاب توجه الى بني ادم بفعله الا ان يحركه في الماء بنية عند
الاخراج لكن في العناية وفيه نظر لان الماء مزيل بطبعه وكما لا تجب النية في غسل
الحي فكذا لا تجب في غسل الميت ولهذا قال في فتاوى قاضي خان ميت غسله اهله
من غير نية الغسل اجزاهم ذلك انتهى قلت لا يخفى ان بالقياس على الحي لو كان
جنبا واغتسل بلا نية صحت صلاته بتلك الطهارة لكنه لا ثواب له لعدم الطهارة
الواجبة كما مر وكذلك الميت تصح الصلاة عليه اذا اخراج من الماء بلا نية
ولكن لم يسقط فرض تغسيله عن الاحياء وهذا محمل عبارة قاضي خان ولهذا قال
اجزاهم ذلك اي في صحة الصلاة عليه واما من جهة سقوط الفرض عن المكلفين
فلا بد من النية وقال والدي المرحوم في شرح المذكور وصرح في التجريد والاسبيجابي
والمفتاح بعدم اشتراط النية في غسله ايضا لكن في الفتح ان الظاهر اشتراطها
فيه لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته وهو شرط صحة الصلاة
عليه واما اشتراط النية في العبادات اي في الصلاة والصوم والحج والزكاة
كلها لانها عبادات مقصودة امر الله تعالى بها عباده المكلفين اذا وجدت
شروطها فهي اي النية بالقلب شرط صحتها فلا تصح بدون النية الا العبادة
التي هي الاسلام فانه يصح في الشرع بدونها اي بدون النية بدليل قولهم اي
العلماء ان اسلام المكره بصيغة اسم المفعول صحيح بان اكره عليه بضرب ونحوه
قال في تنوير الابصار وصح اسلام المكره بلا قتل لو رجع يعني لو ارتد عن اسلامه
لا يقتل لان اسلامه بالاكراه قال في الاختيار شرح المختار ولو اكره الذمي على الاسلام
صح اسلامه كما لو قوتل الحربي على الاسلام فاسلم فانه يصح بالاجماع قال الله تعالى

وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها سمي المكره على الاسلام
مسلما فان رجع الذمي لا يقتل لكن يحبس حتى يسلم لانه وقع الشك في اعتقاده
فاحتمل انه صحيح فيقتل بالردة ويحتمل انه غير معتقد فيكون ذميا فلا يقتل الا
انا رجحنا جانب الوجود حالة الاسلام تصحيحا لاسلامه لترجيح الاسلام على
الكفر انتهى قلت هذا الذي في الاختيار في الحربي الذي قوتل على الاسلام فاسلم
فانه يصح بالاجماع ومعلوم انه اذا صح اسلامه بالاجماع لم يكن فيه شك
فاذا رجع يقتل واما الذمي اذا اكره على الاسلام فانه يصح اسلامه لكنه
اذا رجع لا يقتل ولكنه يحبس حتى يسلم لانه وقع الشك في اعتقاده فاحتمل
انه صحيح فيقتل بالردة ويحتمل انه غير معتقد فيكون ذميا والذمي لا يقتل
فلا يقتل الذمي لانا رجحنا جانب الوجود حالة الاسلام تصحيحا لاسلامه
لترجيح الاسلام على الكفر وهذه عبارة الاختيار شرح المختار وهو الحق الفرق
بين الحربي والذمي فقول المحشي الحموي قيده في البحر بالحربي نقلا عن سير الخانية
وذكر في النهر ان التقييد بالحربي لم يذكر في الخانية وانما ذكر في المبسوط على انه
مذهب الشافعي واما مذهبنا فلا فرق بين الحربي والذمي كما صرح به في الكشف
والتلويح والاختيار فحينئذ هنا الاطلاق هنا في محله انتهى قلت اما صحة اسلام
المكره حربيا كان او ذميا فانه صحيح لا شبهة فيه واما انه اذا رجع يقتل ففرق بين
الحربي فيقتل والذمي فلا يقتل ويحبس حتى يسلم وعبارة الخانية هي قوله في كتاب
الاكراه واذا اجبر الكافر على الاسلام فاسلم صح اسلامه فان ارتد بعد ذلك
يجبر على الاسلام ولا يقتل انتهى فقوله اذا اجبر الكافر يريد الذمي فانه اذا اجبر
على الاسلام ثم ارتد فانه لا يقتل ويجبر على الاسلام بالحبس ونحوه وهذا الذي
ذكرناه عن الخانية ذكره في كتاب الاكراه واما عبارته في كتاب السير كما قال صاحب
البحر عن سير الخانية فذلك قوله يجوز وقوع اسلام الصبي العاقل والصبية صحيح
عندنا ولذا اسلام المعتوه الذي يعقل الاسلام ويعرف الحق من الباطل عندنا

عندنا وكذا اسلام المكره عندنا ان كان حربيا وان كان ذميا لا يكون اسلاما
فتقييده بالحربي في سير الخانية صحيح وقول صاحب النهر التقييد بالحربي لم يذكر
في الخانية يعني في كتاب الاكراه وانما ذكر في كتاب السير كما قيده صاحب البحر
فاطلاقه الكافر في كتاب الاكراه يريد به الذمي كما ذكرنا فتبين ان حكم الحربي والذمي
في صحة اسلامهما بالاكراه صحيح غير ان الذمي اسلامه بالاكراه لا يكون اسلاما بحيث
لو ارتد يقتل بخلاف الحربي وقد هنا وجه ذلك عن الاختيار والله اعلم واحكم
ولا يكون الكافر مسلما بمجرد نية الاسلام اي قصده ان يصير مسلما بل لا بد ان
يصدق بقلبه بجميع ما يجب الايمان به واما قول المحشي الحموي بل لا بد من النطق
بالشهادتين فان الاسلام هو الانقياد للاوامر والنواهي وهو فعل والفعل لا يتم
بمجرد النية دون فعل انتهى قلت الانقياد للاوامر والنواهي انما يكون بالقلب
واما فعل ذلك فليس بشرط في حصول الاسلام ولهذا الفاسق تارك الاوامر
والنواهي ليس بكافر اذا كان مذعنا بقلبه بجميع ذلك قال والدي المرحوم في شرحه
على شرح الدرر في باب المرتد الايمان التصديق بجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم
من الله تعالى مما علم مجيئه به ضرورة وهل هو فقط او مع الاقرار قولان واكثر الحنفية
على الثاني والمحققون على الاول والاقرار شرط اجراء احكام الدنيا كما ذكره في البحر
وفي كتاب المسايرة لابن الهمام قيل الايمان هو التصديق بالقلب فقط وهو
المختار جمهور الاشاعرة او مع الطاعة وهو قول الخوارج ولذا كفروا بالذنب
لانتفاء جزء الماهية او باللسان فقط وهو قول الكرامية فان طابقه تصديق
القلب فهو مؤمن والا فهو منافق مخلد في النار انتهى قلت والاسلام والايمان واحد
في حكم الشرع والخلاف في الاقرار باللسان لا في العمل والفعل ليس بشرط كما علمت
فاذا كان الاقرار باللسان شرطا لاجراء الاحكام عليه فقد تم اسلامه بمجرد قلبه اذا
اذعن به وانقاد معتقدا الحق وان لم يتلفظ بلسانه ومراد المصنف بان الاسلام
لا يكون بمجرد النية اي قصده ان يسلم كما ذكرنا والله اعلم بخلاف الكفر اي ارادة الكفر

فاذا نوى ان يكفر كفر بمجرد نيته وتعليل المحشي الحموي ان الاسلام فعل بناء على
دخول الاقرار باللسان في مسمى الاسلام وانه لا يحصل بالقلب فقط وان
الاقرار فعل اللسان وهو غير مذهب المحققين كما علمت مما سبق وقول المحشي
المذكور بان الكفر ترك اي ترك الاسلام والايمان والترك يحصل بالنية
لو تنبه لمعنى كلامه لقال في الفرق بينهما ان الايمان اصلي في كل انسان لورود
الخبر بان كل مولود يولد على فطرة الاسلام وقال تعالى فطرة الله التي فطر الناس
عليها لا تبديل لخلق ذلك الدين القيم وقال تعالى وله اسلم من في السموات
والارض طوعا وكرها وان الكفر عرض عليه فيزيله به فاذا نوى الكافر ان يسلم
فان ازال الكفر العارض وصدق واذعن للحق وانقاد بقلبه له صح اسلامه
بينه وبين الله تعالى ولكن لا تجري عليه احكام الاسلام ظاهرا ولو نوى مجرد ان يسلم
فمجرد النية لا يكون مسلما قال تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين واما
المسلم اذا نوى الكفر وهو ترك التصديق والايمان بقلبه فانه يكفر في الحال لان الكافر
لا يصير مسلما بمجرد نيته ان يسلم والمسلم يصير كافرا بمجرد نيته ان يكفر فالاسلام
والايمان اصلي لا يحصل الا بترك ما ازاده عليه وطرا عليه لا بمجرد النية قال تعالى
قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فلا بد منها ازالة ما طرا عليهم من الكفر
وليس هناك غير الافعال القلبية والتعليل بهما لا بالافعال البدنية والله اعلم
والحكم كما سنبينه في بحث التروك في اخر هذه القاعدة ان شاء الله تعالى واما
الكفر يعني الظاهر على العبد الذي يحكم به شرعا وهو غير الكفر بالقلب الذي اشار
اليه بقوله بخلاف الكفر وقول المحشي الحموي لا حاجة الى هذا بعد قوله بخلاف الكفر
فانه يفيد مفاده انتهى قلت فانه لا يفيد مفاده لان ذلك في الكفر والاسلام
بحسب القلب وهذا في الكفر والاسلام بحسب الظاهر في حكم الشرع فذلك
لا يفيد مفاد هذا فيشترط في الشرع له اي لهذا الكفر الذي اكره عليه المؤمن المسلم
النية بقلبه فان اكره المسلم على الكفر او فعل ما يقتضي الكفر فاتى بذلك ظاهر

31 ظاهرا خوفا ممن اكرهه فان نوى الكفر بقلبه كفر وان لم ينو لم يكفر كما قال تعالى الا من اكره
وقلبه مطمئن بالايمان الاية لقولهم اي علماء الشريعة ان كفر الانسان المكره بصيغة
اسم المفعول بان اكرهه ظالم بقتل او قطع عضو ونحو ذلك فان كفره بلسانه غير
صحيح لعدم نيته بقلبه قال في التجنيس والمزيد ولو اكره بشيء يخاف منه التلف على ان
يتكلم بالكفر او يشتم رسول الله او مسلما فان فعل فهو معذور ويريد به انه يظهر الكفر بلسانه
ولا يضمره بقلبه لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان فان لم يفعل حتى قتل
فهو ماجور ولو اجرى كلمة الكفر عند الحبس والقيد او ما لا يخاف منه تلف عضو
فانه يكفر وتبين منه امراته ولو قال كنت مطمئنا بالايمان لا يصدق وفي فتاوى
قاضي خان اذا اكره بقتل عضو على ان يكفر بالله تعالى فابى حتى قتل مع علمه انه يسعه
اجراء كلمة الكفر اذا كان قلبه مطمئنا بالايمان ولا يأثم فهو مرخص في ذلك وان لم
يفعل يكون افضل ولو كان الاكراه على هذا بالقيد او حبس لا يسعه اجراء كلمة الكفر
وان كان قلبه مطمئنا بالايمان واما قولهم اي العلماء اذا تكلم الانسان بكلمة الكفر طائعا
مختارا من غير اكراه هازلا اي على وجه الهزل واللعب ليضحك الناس يكفر وان كان
قلبه مطمئنا بالايمان انما هو اي الحكم في ذلك باعتبار ان عينه اي علنه ما اتى به من
غير اكراه كفر فيحكم عليه شرعا بما ظهر منه فتطلق امراته ويقتل بعد عرض الاسلام عليه
اذا ابى وامتنع ان يسلم ولا ينفعه ما في قلبه وفي المصباح هزل في كلامه هزلا من
باب ضرب مزح وقال التفتازاني في التلويح فسر الهزل في الاسلام باللعب وهو
ان يراد بالشيء ما لم يوضع له فتوهم بعضهم من ظاهره انه يشمل المجاز لا انه اراد بالوضع
ما هو اعم من وضع اللفظ للمعنى ومن وضع التصرفات الشرعية لاحكامها واراد
بوضع اللفظ ما هو اعم منه الوضع الشخصي كوضع الالفاظ لمعانيها الحقيقية او النوعي
كوضعها لمعانيها المجازية وهذا معنى ما يقال ان الوضع اعم من العقلي والشرعي
فان العقل يحكم بان الالفاظ لمعانيها حقيقية او مجازا وان التصرفات الشرعية
لاحكامها والمصنف يعني صاحب التوضيح اوضح المقصود وفسر الهزل بعدم ارادة

المعنى الحقيقي لا المجازي باللفظ ودخل في ذلك التصرفات الشرعية لانها
صيغ والفاظ موضوعة لاحكام يترتب عليها ويلزم معانيها بجب الشرع قال
فيكون اي الهازل بالردة مرتدا بنفس الهزل لا بما هزل به لما فيه من الاستخفاف
بالدين وهو من امارات ترك الاعتقاد وبدليل قوله تعالى حكاية انما كنا نخوض
ونلعب الاية وفي هذا جواب عما يقال ان الارتداد انما يكون بتبدل الاعتقاد
والهزل ينافيه لعدم الرضا بالحكم وقال في مرقاة الاصول وفسر الهزل ابو منصور
بما لا يراد به معنى لا حقيقي ولا مجازي بل يراد اماله عن حقيقة الغرض والهزل ضد الجد
والهزل بالردة كفر يعني الهزل لا بما هزل به لما فيه من الاستخفاف بالدين وهو
من امارات تبدل الاعتقاد وبدليل قوله تعالى حكاية عن الكفار انما كنا نخوض و
نلعب فلا يرد ان الارتداد انما يكون بتبديل الاعتقاد والهزل ينافيه لعدم الرضا
بالحكم قال والاسلام هزلا صحيح يوجب الحكم بالاسلام لانه انشاء لا يحتمل حكمه
حكم الرد ترجيحا لجانب الايمان للرضا باحد الركنين لانه يعلو ولا يعلى كما في الاكراه
لان الاصل في الانسان هو التصديق والاعتقاد واما قول المحشي الحموي بعد ذكره
عبارة التوضيح ان الهزل بالردة كفر لانه استخفاف فيكون مرتدا بعين الهزل
لا بما هزل به اي ليس كفره بما هزل به وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التي تكلم بها هازلا
فانه غير معتقد معناها بل كفره بعين الهزل فانه استخفاف بالدين فهو كفر قال
تعالى قل ابالله واياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم قال
وبه يظهر فساد ما قيل ان عينه كفر اي عين الهزل بمعنى انه قصد الهزل فتحصل النية
بهذا القصد انتهى قلت لا ادري ما معنى قوله فساد ما قيل ان عينه كفر اي عين
الهزل فانه عين ما ذكره اولا عن التوضيح ان الهزل بالردة كفر ثم فسره بقوله فيكون
مرتدا بعين الهزل والله اعلم بمراده كما في علم الاصول اصول فقه الحنفية من بحث
الهزل في ذكر العوارض المكتسبة وهي التي يكون للعباد مدخلا فيها بمباشرة
الاسباب في اواخر كتب الاصول وقد منا بعض ذلك فلا تصح صلاة تفريع

تفريع الفاء على قوله فيما تقدم وانما في العبادات كلها ولا يعتبر الفصل لانه ليس بحتمي
مطلقا اي مطلق ما يسمى صلاة شرعا ولو صلاة مسلم على جنازة مسلم الا بها اي بالنية
لان الصلاة عبادة مقصودة فلا تصح الا بالنية فرضا كانت تلك الصلاة كالصلاة
الخمس والجمعة او واجبة كالوتر من حيث اعتقاده وان كان فرضا من حيث العمل وسنة
من حيث الثبوت قال والدي رحمه الله تعالى في كتابه الاحكام الوتر فرض عملي لا اعتقادي
فلا يكفر جاحده وهو المراد بما روي انه واجب والوجوب هو الظاهر من مذهب ابي
حنيفة وهو الصحيح والصلاة العيدين في المختار كذا في البزازية وقيل سنة موكدة وفي
معنى الواجب ذكره والدي رحمه الله تعالى في احكامه او سنة موكدة كركعتي الفجر والاربع
قبل الظهر والركعتين بعدها وبعد المغرب والاربع قبل الجمعة والاربع بعدها وغير
موكدة كالاربع قبل العصر او نفلا كتحية المسجد وصلاة الاوابين وسنة الوضوء فهذه
كلها صلوات مشروعة والنية فيها فرض ولا تصح بدون النية واذا نوى المصلي
قطعها اي الصلاة التي شرع فيها لا يخرج عنها ولا يصير قاطعا لها بمجرد النية الا بمنافي
اي بقول او عمل ينافي الصلاة قال في البزازية شرع في المكتوبة ثم ظن انها نفل فاتم
على انها نفل فالصلاة هي المكتوبة وكذا على العكس دل على ان المعتبر هي العزيمة
القايمة وقت الشروع وفيه اشارة الى انه لا يجب ادامة وصف النية الى الاتمام
نوى الظهر فلما صلى ركعة نوى العصر فلما صلى ركعة نوى العشاء فهي ظهر لانه لم يوجد
منه شي سوى النية وبها لا تبطل ما لم ينضم اليه شي من الافعال واصله ما ذكره في كتاب
الزكاة انه لا بد من انضمام عمل الجوارح الى النية ولو نوى المصلي الانتقال عنها
اي عن الصلاة التي يصليها الى صلاة اخرى غيرها اي غير صلاته الاولى فان
كانت صلاته الثانية التي انتقل اليها من الاولى غير الصلاة الاولى وشرع فيها
بالتكبير اي قول الله اكبر صار منتقلا من صلاته الاولى الى الثانية والا اي وان لم يشرع
بلسانه في الصلاة الثانية وانما نوى ذلك بقلبه فقط فلا اي لا يصير منتقلا من
صلاته الاولى قال في الفتاوى الهندية اذا كان يصلي الظهر فافتتح العصر والتطوع

تكبيرة جديدة فسدت وكذا لو كان يصلي التطوع فافتتح الفرض او الجمعة فافتتح
الظهر او بالعكس لخرج عما هو فيه ولو صلى ركعة من الظهر فكبر ينوي الاستيناف
فلا يفيد بالاداء ويحتسب بتلك الركعة حتى لو لم يقعد القعود الاخير باعتبارها
فسدت بذا او نوى تقلبه فلو قال بلسانه نويت ان اصلي الظهر بطل الظهر ولا
يحتسب بتلك الركعة ولو افتتح منفردا ثم اقتدى به رجل فافتتح ثانيا لاجله فهو
على الافتتاح الاول الا ان يكون الداخل امراة ولو افتتح الظهر ثم كبر ينوي الاقتدا
بالامام فيها بطل الاول ولا يصح اقتدا من احد بامام الا بنية اي نية الاقتدا وهو
بنا صلاته على صلاة امامه بحيث تصير صلاة واحدة حكما ولهذا لا يقرأ المقتدي
خلف امامه ولا يمكنه مفارقته بالنية خلافا للشافعية لان عندهم الاقتدا هو
المتابعة لا البنا ولهذا المقتدي يقرأ خلف الامام عندهم والحاصل ان معنى
الاقتدا البنا والمتابعة فاعتبر الحنفية معنى البنا فيما ذكرنا ومعنى المتابعة في اقتدا
المسافر بالمقيم فيلزم الاتمام واذا سهى الامام وسجد تابعه المقتدي ولو لم يسهو
وذكر والدي المرحوم في احكامه عند قول صاحب الدرر ان ظهر ان امامه محدث
اعاد وقال ومما يستدل به على المطلوب ما اخرجه الامام احمد بسند صحيح عنه صلى الله
عليه وسلم قال الامام ضامن كما بسطه في الفتح ثم قال فبطلان صلاة الامام يقتضي
بطلان صلاة المأموم اذ لا يتضمن المعدوم الموجود وذكر ايضا في قول صاحب
الدرر الحائل بين الامام والمقتدي قال ذكر شمس الائمة الحلواني ان العبرة في هذا
الاشتباه حال الامام وعدم اشتباهه لا التمكن من الوصول الى الامام لان الاقتداء
متابعة ومع الاشتباه لا يمكنه المتابعة كذا في الخانية ونحوه في الخلاصة وتصح الامامة
للرجال والصبيان بدون نيتها اي الامامة لهم خلافا للكرخي وابي حفص الكبير كلاهما
من ائمة الحنفية يقولان وقال المحشي الحموي ان صاحب البحر عرف الامامة بربط
صلاة المقتدي بصلاة امامه وقد وهم في ذلك وعرف ابن عرفة الامامة في
حدوده بانها اتباع المصلي في جزء من صلاته انتهى قلت مراد صاحب البحر بالربط

الربط بناء المقتدي صلاته على صلاة الامام وهو معنى قول ابن عرفة اتباع
المصلي في جزء من صلاته ليدخل المسبوق كما دخل المدرك لاشتراكهما في الجزء
وقول المحشي الحموي ايضا في عبارة ابن عرفة والاتباع في التعريف المذكور مصدرا
الفعل المبني للمجهول لا المعلوم كما هو ظاهر انتهى قلت المراد ان يكون من اضافة المصدر
الى مفعوله اي اتباع المقتدي للامام المصلي لارجاع الضمير الى المصلي الا ان يصح
ارجاعه الى فاعل الاتباع وهو المقتدي ويصح تعريف الامامة بحالة المقتدي
لان الامام منفرد في نفسه وانما حصلت له الامامة الا بالمقتدي به قال في الخلاصة
فالبحث النية والامام كالمنفرد وتصح الامامة للرجال والصبيان بدون نيتها الامامة
لهم خلافا للكرخي وابي حفص الكبير كلاهما من ائمة الحنفية يقولان لا يكون الامامة الا
بنيتها كما ذكره في البناية شرح الهداية للعيني قال في شرح الدرر وينوي الامام صلاة
فقط لا الامامة المقتدي اي لا يلزمه نية امامة المقتدي في كونه اماما قال والدي المرحوم
في شرحه اذ لا يحتاج الى ذلك لصحة الامامة قال في الخلاصة والعمدة والامام كالمنفرد
وفي الخانية وعزاه اليهما في المفتاح لانه منفرد في حق نفسه ولا يحتاج الى نية الامامة
وعبارة الولوالجية لانه بمنزلة المنفرد في حق نفسه حتى لو نوى ان لا يؤم فلانا واقتدى
به فلان جاز كذا في الحاوية والخانية الا اذا صلى خلفه اي خلف الامام نساء محاذيات
للرجال في غير الجمعة والعيدين وصلاة الجنازة ولم يشر الرجل اليهن ليتاخرن
كما سنذكره فان اقتدا من اي النساء به اي بالامام بلا نية منه للامامة غير صحيح ذلك
الاقتدا واستثنى بعضهم الجمعة والعيدين لعدم صحة الانفراد بهما فكان ذلك
ضرورة وان لم يجب عليهن قال في شرح الدرر واختلف في صحة اقتداء النساء
بالامام اذا لم تقتد محاذية فاما اذا اقتدت محاذية لرجل فلا يصح اقتداؤها الا ان
ينوي الامام امامتها قال والدي في احكامه ان صلت الى جنب رجل امراة مشتهاة
بحيث لا حائل بينهما والصلاة مشتركة تحريمة واداء ان نوى الامام امامة المرأة
وان لم ينو تفسد صلاة المرأة وقال في الهداية وانما تشترط نية الامامة اذا ائتمت

محاذية وان لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان والفرق على احداهما ان الفساد
في الاول لازم وفي الثاني محتمل وقال والدي المرحوم ثم يشترط ان لا تكون
المرأة مأمورة بالتأخر عند المحاذاة من جهة الرجل وذلك بان شرعت في الصلاة
بعد ما شرع فيها محاذية فاشار اليها بالتأخر ولم تتأخر لم تفسد صلاته بل صلاتها
كما في شرح تلخيص الجامع قال في المحيط لان فساد صلاة الرجل بسبب المحاذاة
لتركه فرضا من فروض المقام فان الرجل مأمور بتأخير المرأة لقوله صلى الله
عليه وسلم أخروهن من حيث اخرهن الله فاذا لم يؤخرها فقد ترك فرضا
من فروض المقام واما المرأة فما تركت فرضا من فروض المقام وما صارت
مأمورة بالتأخر وانما تصير مأمورة بالتأخر اذا وجدت التأخير من الرجل ممن
يصح تأخيره ومفسدا فاذا كانت المرأة حاضرة حين شرع الرجل في الصلاة وقفت
بحذائه امكنه التأخير بالتقدم عليها خطوة او خطوتين فاذا لم يتقدم ولم يوجد
منه التأخير فلا يلزمها التأخر فقد ترك فرضا من فروض المقام فاذا جاءت
بعد ما شرع الرجل في الصلاة لا يمكنه التأخير بالتقدم عليها خطوة خطوتين لان
ذلك مكروه في الصلاة وانما تأخيرها بالاشارة او باليد او ما اشبه ذلك
فعل ذلك فقد وجد التأخير واذا لم تتأخر فقد تركت فرضا من فروض المقام
فتفسد صلاتها وصحح بالبناء للمفعول اي صحح بعض العلماء القول بصحة اقتداء
النساء بالامام في الجمعة والعيدين قال في البحر وخالف في هذا العموم بعضهم فقالوا
يصح اقتداء النساء وان لم ينو الامام امامتهن في صلاة الجمعة والعيدين وصححه
صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها في حقهن وقال الوالد المرحوم في احكام
الجمهور على عدم صحة اقتداء النساء بدون نية الامام في الجمعة والعيدين لكن في
الخلاصة الصحيح ان اقتداءها بلا نية الامام فيهما جائز لانها لا تقدر مزاحمة ولا على
الاداء بدونه وقال في البحر الرائق اذا لم ينو الامام امامتها لم يصح اقتداؤها وجرى
بعضهم على هذا العموم حتى في الجمعة والعيدين لانه يلزم الفساد من جهتها بتقدير

بتقدير

بتقدير محاذاتها فاشترط التزامه والاعم خروج لامامه ومنهم من لا يشترطها فيهما و
صححه صاحب الخلاصة لانها لا تتمكن من الوقوف بجنب الامام للازدحام ولا تقدر ان
تؤديها وحدها ويشترط نية الامام وقت الشروع لا بعده ويشترط حضورها عند
النية في رواية ولا يشترط في اخرى كما في السراج الوهاج والظاهر الاول ولو اقتدت
بالامام مقارنة لتكبيره محاذية له وقد نوى امامتها لم تنعقد تحريمة الامام وهو الصحيح
كما في فتاوى قاضي خان لان المفسد للصلاة اذا قارن الشروع منع من الانعقاد
ولو نوى امامة النساء الا واحدة فهو كما نوى فاذا حاذته لا تبطل صلاته ولو حلف
رجل ان لا يؤم احدا اي لا يصير اماما لاحد فاقتدى به انسان من الناس صح الاقتداء
به شعر او لم يشعر وما يحنث في حلفه وذلك قال في الخانية اي فتاوى قاضي خان
يحنث قضاء اي لا يجب ظاهر الشرع فيحكم عليه بالحنث في يمينه بطلاق او عتاق
ولا يحنث ديانة اي فيما بينه وبين الله تعالى الا اذا اشهد رجلين قبل الشروع
في صلاته او رجلا وامرأتين انه لا يؤم في صلاته هذه احدا انه لا ينوي فيها امامة احد
فلا حنث عليه قضاء ايضا كما لا حنث عليه ديانة قال في ايمان البزازية حلف
لا يؤم من احدا فافتتح الصلاة في جماعة واقتدوا به يحنث اذا ركع وسجد بهم قضاء
لا ديانة وكذا لو صلى بالناس يوم الجمعة ونوى ان يصلي لنفسه جازت الجمعة لهم
في الاستحسان وحنث قضاء لا ديانة وكذا لو صلى بالناس يوم الجمعة انه يصلي
لنفسه لم يحنث ديانة وقضاء ولو شرع فيها ثم احدث فقدم اخر حنث وقال
في ايمان البحر ولو حلف ان لا يؤم احدا فشرع في الصلاة ونوى ان لا يؤم احدا
فجاء قوم واقتدوا به يحنث لانه امهم وقصده ان لا يؤم احدا امر بينه وبين الله تعالى
فاذا نوى ذلك لا يحنث ديانة وان اشهد الحالف قبل الشروع في الصلاة انه
يصلي صلاة نفسه ولا يؤم احدا لا يحنث قضاء وديانة وكذا اي مثل ما ذكر لو ام
اي صلى اماما بجماعة الناس في الحالف المذكور انه لا يؤم احدا في صلاة الجمعة
مع علمه انها لا تنعقد الا بجماعة صحت صلاته وحنث قضاء لا ديانة قال في البحر و

وكذلك لو صلى في الحالف بالناس الجمعة فهو على ما ذكرناه انتهى يعني حلفه ان لا يوم
احدا المعتبر منه ديانة لا قضاء الا اذا اشهد عليه وليس من شرط الامامة نيتها فيصير اماما
وان لم ينوها وتكفي الامامة بلا نية في صحة الجمعة لان شرط صحتها الجماعة وقد وجدت
قال في البحر وذكر ما ملخص في المسئلة الاولى انه اذا نوى ان لا يوم احدا فصلى خلفه رجلان
جازت صلاتهما ولا يحنث لان شرط الحنث ان يقصد الامامة ولم يوجد وسبقت
عبارة البزازية بيانا لهذا وقال احدا فافتتح الصلاة لنفسه يعني نوى ان لا يوم احدا
فجاء قوم واقتدوا به حنث في القضاء ولم يحنث ديانة لانه امهم ظاهرا فيحنث
قضاء لكن لم يقصد امامتهم والقصد امر بينه وبين الله تعالى فلم يحنث ديانة حتى
لو اشهد قبل ان يدخل في الصلاة انه يصلي لنفسه والمسئلة بحالها لم يحنث ديانة
وقضاء لانه مصدق في انه لم يقصد امامتهم لوجود الدليل وهو الاشهاد وكذا
لو صلى هذا الحالف بالناس يوم الجمعة ونوى انه يصلي لنفسه الجمعة جازت الجمعة
استحسانا ولم يحنث ديانة وحنث قضاء وقد مر شيء منه في الصلاة والذي
مر في الصلاة هو قوله في فصل النية رجل صلى ونوى ان لا يوم احدا فصلى خلفه
رجلان اجزاهما لان نية الامام امامة الرجال ليس بشرط لصحة اقتداء الرجال فان
كان الامام حلف ان لا يوم احدا لم يحنث واجزاهم الصلاة لان شرط الحنث
ان يقصد بالصلاة الامامة ولم يوجد وفي الخلاصة رجل حلف لا يوم احدا فافتتح
الصلاة لنفسه ثم ذكر نحو ما ذكر ثم قال فجاء قوم واقتدوا به حنث قضاء لا ديانة اذا
ركع وسجد ولو اشهد في غير الجمعة ان يدخل في الصلاة انه يصلي لنفسه لم يحنث
ديانة وقضاء ولا يحنث الحالف ان لا يوم احدا الصلاة اي في اي صلاة كانت
اذا امهم اي الجماعة بقصد منه للامامة في صلاة الجنازة لان المراد الامامة في
الصلاة المطلقة لا المقيدة في الجنازة وكذلك اذا امهم في سجدة التلاوة بان
قرأ آية السجدة بين قوم فسجد وسجدوا معه ونوى امامتهم في ذا السجود لا يحنث
قال والدي المرحوم في الاحكام ولا يرفع السامع رأسه من سجود التلاوة قبل

قبل رفع التالي رأسه منه لان التالي كالامام له لقوله صلى الله عليه وسلم
للتالي عنده كنت امامنا لو سجدت لسجدنا معك وبه استدل مالك انه
يشترط للتالي الذكورة والتكليف ولهذا ينبغي ان لا يرفع السامعون رؤوسهم
قبل رفع التالي اذا سجدوا معه والمرأة وغير المكلف لا يصلحان للامامة وعندنا
يلزم مثلا ونهيا المراد بما في الحديث كنت حقيقا بان تسجد قبلنا لا حقيقة الامامة
الا ترى ان المتوضئ يسجد التلاوة المحدث مع انه لا يصلح اماما له في ذلك الى
كما ذكره في المنية وشرح ابن ملك وقال قاضي خان في فتاواه وفي الحالف ان لا
يوم احدا لو ام الناس في صلاة الجنازة او سجدة التلاوة لا يحنث لان يمينه تنصرف
الى الصلاة المطلقة وهي المكتوبة او النافلة وصلاة الجنازة ليست بصلاة
مطلقة وذكر في ايمان البحر في الحالف ان لا يوم احدا لو ام الناس في صلاة
الجنازة او سجدة التلاوة لا يحنث لان يمينه انصرفت الى الصلاة المطلقة
ولو امهم في النافلة حنث وان كانت الامامة في النوافل منهيا عنها ولو حلف
رجل ان لا يوم فلانا اي اسم رجل عينه باسمه اي لا يصير اماما له فام ذلك
الحالف الناس في مسجد او غيره ناويا بقلبه ان لا يؤمه اي لا يصير اماما
لفلان الذي عينه وناويا ان يوم غيره من الناس فاقتدى به فلان الذي نوى
ان لا يؤمه حنث الحالف وان لم يعلم به اي باقتداء فلان المحلوف عليه انتهى
اي فرع ما نقله عن الخانية وعبارة الخانية هنا ولو حلف ان لا يوم الرجل بعينه
فصلى ونوى ان يوم الناس فصلى ذلك الرجل مع الناس خلفه حنث الحالف
وان لم يعلم لما نوى ان يوم الناس ودخل فيهم ذا الواحد وقال في ايمان المجتبى
والمزيد رجل حلف على رجل بعينه ان لا يؤمه فصلى مع الناس خلفه وهو لا يعلم
ثم علم حنث لانه لما نوى ان يوم الناس والناس جماعة يدخل فيهم الواحد
وغيره وقال المحشي الحموي هنا في قول المصنف ناويا ان لا يؤمه ويوم غيره ينبغي
ان يكون قوله ويوم غيره معطوفا على النفي لا على المنفي يعني ان قوله ان لا يؤمه
اي ناويا عدم امامته وهو لا يؤمه اي ناويا عدم امامته وهو النفي المعطوف عليه
ما بعده ويوم اي وان يوم غيره بتاويل وامامة غيره بالنصف معطوفا على عدم

المنصوب الذي هو مفعول نا ويا وهو ظاهر ولكن استدراك مما تقدم من عدم
اشتراط النية في الامامة وغيرها لا ثواب له اي للامام المتوضئ والمغتسل يدخول
ذلك تحت القاعدة المذكورة لا ثواب الا بالنية على الامامة والوضوء والغسل
وان صح ذلك بلا نية كما تقدم وسجود التلاوة الواجب على التالي والسامع
كالصلاة في وجوب النية لها فيجب ان ينوي السجود لله تعالى قال والدي المرحوم
في احكامه شروطها شروط الصلاة لكن وقتها موسع كما في البرجندي قال في البحر
الا التحريمة فانها لتوحيد الافعال المختلفة ولم توجد اه وفي النهر ولا نية التعيين
نفي القنية انه لا يجب يعني تعيين انها سجدة كذا وعبارة القنية هي قوله لا يجب
نية التعيين في السجدات وقال قاضي خان سجدة التلاوة تجب على من تجب
عليه الصلاة اذا قرأ اية السجدة او سمعها ممن تجب عليه الصلاة او لا تجب لحيض
ونفاس او كفر او صغر او جنون ولا تجب اذا سمعها من طير وان سمعها من نائم
اختلفوا فيه والصحيح هو الوجوب ولو تهجى بالفارسية عليه وعلى من سمعها السجدة
فهم السامع او لم يفهم اذا اخبر السامع انه قرأ السجدة ولو تهجى بالقران لا تجب
لا تجب السجدة ولو تهجى في الصلاة لا يقطع الصلاة لانه قرأ الحروف التي في القران
لكن لا ينوب عن القراءة لانه لم يقرأ القران ولا تجب السجدة بكتابة القران لانه
لم يقرأ ولم يسمع ويشترط لاداء السجدة ما يشترط للصلاة من طهارة الثوب
والبدن والمكان وستر العورة واستقبال القبلة ولا يجوز بالتيمم مع القدرة على
الماء ويبطلها ما يبطل الصلاة من الكلام والحدث والضحك ولا يبطلها محاذاة
المرأة وان نوى ان يؤمها وان ضحك فيها لا تبطل طهارته ولا يجوز اداؤها
في الاوقات المكروهة الا ان قرأ في ذلك الوقت بان قرأ في وقت مكروه
وسجد في وقت مكروه اخر بان قرأ عند طلوع الشمس وسجد عند الغروب
اختلفت الروايات فيه والظاهر انه لا يجوز ولا يجوز اداؤها في موضع النجس
وان كان سجوده على موضع طاهر وتمامه هناك وفي كتب المذهب وكذا
اي كسجدة التلاوة سجدة الشكر لله تعالى على نعمة انعمها الله تعالى عليه يعني
في وجوب النية لها وشروط الصلاة دون التحريمة على قول من يراها قربة

36

قربة مشروعة يثاب بها العبد المخلص لله تعالى والمعتمد من الاقوال ان الخلاف
في سنيتها اي كونها سنة لا في الجواز اي كونها جائزة او مكروهة قال الشيخ
الوالد رحمه الله تعالى في احكامه روي عن ابراهيم النخعي انه يكره سجدة الشكر
وعن محمد ان ابا حنيفة كان لا يراها شيئا وفي شرح القدوري عن ابي حنيفة انه
كان يكرهها وقال محمد ونحن لا نكرهها وتكلم المتقدمون في معنى قول محمد وكان
ابو حنيفة لا يراها شيئا بعضهم قالوا لا يراها مسنونة وهو قريب من الاول وبعضهم
قالوا معناه لا يراها شكرا تاما فتمام الشكر ان يصلي ركعتين كما فعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة ولم يذكر محمد قول ابي يوسف في شيء من الكتب
وذكر القاضي الامام ابو علي السغدي في شرح كتاب السير قول ابي يوسف
مع محمد وبعض المتأخرين من مشايخنا قالوا لم يرد محمد بقوله واما ابو حنيفة كان لا يراها
شيئا نفي شرعيتها قربة وانما اراد به نفي وجوبها شكرا كما قال محمد في الجامع الصغير
عن ابي حنيفة ان التعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء ولم يرد به نفي شرعيته
الا في الحج قال ابو حنيفة لا تجب سجدة الشكر لان النعم كثيرة لا يمكن ان يسجد
لكل نعمة فيؤدي الى تكليف ما لا يطيق محمد يقول جائزة وعندي ان قول ابي حنيفة
محمول على الجواز والاستحباب فيعمل بها فلا تجب بكل نعمة سجدة شكر كما قال
ابو حنيفة ولكن يجوز ان يسجد سجدة الشكر في وقت سر بنعمة او ذكر نعمة فشكرها
بالسجدة وانه غير خارج عن حد الاستحباب وقد وردت بها روايات كثيرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وروي ان النبي
صلى الله عليه وسلم لما اتي براس ابي جهل [illegible] يوم بدر [illegible] سجد
لله خمس سجدات شكرا وقرأ ابو [illegible] في سورة الكهف فسجد لله عز وجل
عشر سجدات الاولى للتلاوة والباقيات شكر الكرامات فلا يمنع العباد عن
سجدة الشكر لما فيها من الخشوع والتعبد وعليه الفتوى وفي المصفى والكلام
هنا في بيان ماهيته اي سجدة الشكر وكيفيتها فالاول كما ذكر التمرتاشي ان يكبر
تكبيرة ويرفع رأسه والثاني ذكره في المحيط بعضهم لم يرد به نفي شرعيته قربة
بل اراد به نفي وجوبها شكرا وقال الاكثرون انه ليس بقربة عنده بل هو مكروه

سجود ولكن شرع في الصلاة شرع في الصلاة ومن عزمه ان يفسدها لا تفسد
الا بتحقيق ذلك القصد بالفعل ونيته لغو وقال في البحر عند قول الكنز وسجود السهو
وسلم للقطع رفع لايهام التخيير بين السجود وعدمه من قوله فان سجد صح والا
لا فافاد ان السجود واجب وان قصد بسلامه قطع صلاته لان هذا السلام غير
قاطع لحرمة الصلاة اما عند محمد فظاهر لانه لا يخرجه من حرمتها اصلا عنده واما
عندهما فلا يخرجه خروجا باتا فلا يقطع الاحرام مطلقا فلو نوى القطع تكون نيته
مبدلة للمشروع فلغت كنية الابانة بصريح الطلاق وكنية الظهر ستا بخلاف ما
اذا نوى الكفر فانه يحكم بكفره لزوال الاعتقاد وقيد بسجود السهو لانه لو سلم وهو
ذاكر للسجدة الصلبية تفسد صلاته والفرق ان سجود السهو يؤتى به في حرمة
الصلاة وهي باقية والصلبية يؤتى بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمد وتمام
الفروع هناك في البحر واما النية في الخطبة بان يقصد ما يأتي به بلسانه انه خطبة
الجمعة وكذلك سائر الخطب فشرط صحتها اي صحة الخطبة حتى لو عطس الخطيب
يوم الجمعة بعد صعوده المنبر او كان يخطب عليه فقال الحمد لله للعطاس اي
قاصدا بذلك لاجل عطاسه غير قاصد لها اي الخطبة او بشره احد وهو
على المنبر بامر يسره فقال الحمد لله قاصدا السرور ولما بشر به لم تصح اي الخطبة
كما ذكر هذا في فتح القدير شرح الهداية لابن الهمام وغيره من الكتب قال في متن
التنوير من كتاب الذبائح ولو عطس عند الذبح فقال الحمد لله لا يحل في الاصح
بخلاف الخطبة وفي شرحه لمصنفه التمرتاشي الظاهر انه يكفي للخطبة اذا عطس لان
المقصود مطلق الذكر وقال في التجنيس والمزيد عن ابي حنيفة لو خطب الامام
وحده يوم الجمعة جاز لان الامام هو الاصل والقوم هم التابع ويجوز ان يكتفي
بالشرط في حق الاصل وعن محمد اذا خطب يوم الجمعة وحده لم يجز الا بحضرة
الرجال لان الخطبة من المخاطبة فلا بد من وجود المخاطب لتتحقق الخطبة وعن ابي
يوسف لو كان هناك رجال فخطب ولم يسمعهم جاز ولا يضر بعدهم عن الامام
لان الكلام يتحقق بدون السماع الا ترى انه لو حلف لا يكلم فلانا فناداه وهو
بحيث يسمع الا انه لم يسمع يحنث في يمينه فتتحقق هنا الخطبة وان لم يسمعهم
قال ولو عطس الامام على المنبر فقال الحمد لله يريد الحمد عن عطاسه لا ينوب

لا يثاب عليه وتركه اولى وقالا هو قربة يثاب عليه وثمرة الخلاف تظهر في
انتقاض الطهارة اذا نام في سجود الشكر فيها او اذا تيمم لسجدة الشكر لا يجوز الصلاة
به في القنية واما السجدة التي تقع عقيب الصلاة فمكروهة لان الجهال يعتقدونها سنة
او واجبة وكل مباح يؤدي اليه فمكروه كتعيين السورة للصلاة وتعيين القراءة ونحوه
ويكره ان يسجد شكرا بعد الصلاة في الوقت الذي يكره النفل فيه ويكره في غيره
وقال المحشي الحموي في قول المصنف والمعتمد ان الخلاف في سنيتها لا في الجواز
اقول فعلى هذا ما ذكر المصنف في فن الجمع والفرق خلاف المعتمد انتهى قلت
عبارة المصنف في فن الجمع والفرق هي قوله افترقا فيه سجود التلاوة والشكر
سجود الشكر لا يدخل الصلاة بخلافهما واتفقوا على وجوب سجدة التلاوة بخلاف
سجدة الشكر فانها جائزة عند ابي حنيفة لا واجبة وهو معنى ما روي عنه انها
ليست مشروعة اي وجوبا انتهى فتصحيح القول بان الخلاف في سنيتها هو
معنى ما ذكره هنا وهناك وصرح هنا بانه المعتمد لان نفي الوجوب يشمل
السنية فما ذكره خلاف المعتمد وكذا اي مثل ذلك في وجوب النية له سجود
السهو في الصلاة بترك واجب من واجباتها يجب السجود له بنية قال في
البحر وجوب سجدتي السهو ظاهر الرواية لانه شرع لرفع نقص تمكن في الصلاة
ورفع ذلك واجب وذكر القدوري انه سنة كذا في المحيط وصحح في الهداية
وغيرها الوجوب لانه يجب جبر النقصان تمكن في العبادة فيكون واجبا كالدماء
في الحج ويشهد له من السنة ما ورد في الاحاديث الصحيحة من الامر بالسجود
والاصل في الاوامر ان تكون للوجوب ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم و
اصحابه عليه وفي معراج الدراية انما جبر النقصان في باب الحج بالدم وفي باب
الصلاة بالسجود لان الاصل من جنس الكسر والمال مدخل في باب الحج فيجبر
نقصانه بالدم ولا مدخل للمال في باب الصلاة فيجبر النقصان بالسجدة ولا عبرة
اي المصلي نية عدمه اي عدم السجود للسهو وقت السلام من الصلاة قال الوالد
المرحوم في احكامه وليس من شرط السجود ان يسلم ومن قصده السجود بل لو
سلم ذاكرا للسهو ومن عزم ان لا يسجد كان عليه ان يسجد ولا يبطل سجوده

عن الخطبة عند ابي حنيفة كما في التسمية على الذبيحة وعن ابي حنيفة رواية اخرى
انه يجزيه والفرق على هذه الرواية وهو ان المامور به في قيام الخطبة الذكر
مطلقا لقول الله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقد وجد وفي باب الذبيحة المامور
الذكر عليها وذلك بان يقصده والاول اصح وقال في الخلاصة ولو خطب
تسبيحة فقال سبحان الله او لا اله الا الله او الحمد لله ولم يزد على هذا اجاز وعند
هما لا يجزيه حتى يكون كلاما يسمى خطبة هذا اذا سبح او حمد بنية الخطبة اما اذا
عطس فقال الحمد لله رب العالمين لا يجوز قال في البحر وكفت تحميدة او
تسبيحة او تهليلة اي وفي الخطبة المفروضة مطلق ذكر الله تعالى على وجه
القصد عند ابي حنيفة لاطلاقه في الاية الشريفة وقالا الشرط ان ياتي بكلام
يسمى خطبة في العرف واقله قدر التشهد الى عبده ورسوله تقييدا له بالمتعارف
كما قالا في القران وابو حنيفة عمل بالقاطع والظني فقال بافتراض مطلق الذكر
للاية وباستنان الخطبة المثنى لمداومته صلى الله عليه وسلم تنزيلا للمشروعات
على حسب ادلتها ويؤيده قصة عثمان رضي الله عنه وهي انه لما خطب في اول
جمعة ولي الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال ان ابا بكر وعمر رضي الله
عنهما كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانتم الى امام فعال احوج منكم الى امام
قوال وستاتيكم الخطب بعد واستغفروا الله لي ولكم ونزل وصلى بهم ولم
ينكر عليه احد منهم فكان اجماعا وارتج بالتخفيف على التحقيق اي استغلق عليه
الخطبة فلم يقدر على اتمامها كذا في المغرب ومراد عثمان رضي الله عنه بقوله انكم
الى امام الى اخره ان الخلفاء الذين ياتون بعد الخلفاء الراشدين يكونون على
كثرة المقال مع قبح الفعال فانا وان لم اكن قوالا مثلهم فانا على الخير دون الشر فاما
ان يريد بهذا القول تفضيل نفسه على الشيخين فلا كذا في النهاية وقيدنا الخطبة
بالمفروضة لان المسنونة لا يكفي فيها مطلق الذكر بل لا بد ان ياتي بها كما قدمناه و
قيدنا بالقصد لانه لو عطس على المنبر فقال الحمد لله على عطاسه لا ينوب عن الخطبة
عند ابي حنيفة ايضا كما في التسمية على الذبيحة وعن ابي حنيفة في رواية اخرى انه
يجزيه والفرق على هذه الرواية وهي ان المامور به في الخطبة الذكر مطلقا لقول الله
تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقد وجد وفي باب الذبيحة المامور الذكر عليها وذلك
ان يقصده والاول اصح انتهى وتكبيرة الافتتاح في الصلوات كلها لا بد من قصدها

فيقصدها ايضا قال في الخلاصة تكبيرة الافتتاح دعاء يقوم مقامها مع النية عند الدخول
في الصلاة والايماء في قوله مع النية شامل لنية الصلاة ونية التكبير ايضا ولهذا قال الوالد المرحوم في احكام
ولو كبر متعجبا شيئا ولم يرد التعظيم لا يكون شارعا كما في السراج الوهاج ومعزيا للفتاوى
وخطبة العيدين اي عيد الفطر وعيد الاضحى وهذه الخطبة سنة فيهما قال في البحر
الخطبة في العيدين ليست بشرط حتى لو لم يخطب اصلا صح واساء بترك السنة
كذلك اي مثل خطبة الجمعة لا بد لها من النية ولا يكفي فيها مطلق ذكر الله تعالى بل لا بد
فيها من ذكر الطويل بل يسمى خطبة عرفا كما قدمناه وفي الخطب المسنونة لا يكفي ذلك
ايضا لقولهم اي فقهاء المذهب يشترط لها اي لصلاة العيدين ما يشترط بالبناء
للمفعول فيها للجمعة اي لصلاة الجمعة من الشرائط وهي المصر وفناؤه والسلطان او من امره
واقامتها والوقت حتى الاذن العام سوى تقديم الخطبة لان خطبة العيد سنة
فتؤخر عن صلاة العيد لانها واجبة ولو قدمها عليها جاز قال في شرح الدرر ولو
قدمها اي الخطبة في العيد جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة كذا في العناية وقال
المرحوم الوالد لكن يكره تقديمها كما في خزانة الفتاوى وقول المصنف سوى تقديم
الخطبة اي سوى الخطبة وتقديمها اي هما ليسا كالجمعة فان خطبتها شرط لصحتها
وكذا تقديمها واما الاذان للصلوات الخمس والجمعة فلا تشترط النية لصحته اي الاذان
قلت بل الظاهر ان اذان الصبي الذي لا يعقل والمجنون والسكران لا يصح وما كان
ذلك الا لعدم القصد قال في البحر وكرهوا اذان المراة والسكران والمجنون والمعتوه
والصبي الذي لا يعقل لعدم الاعتماد على اذان هؤلاء فلا يلتفت اليهم فربما ينتظر
الناس الاذان المعتبر والحال انه غير معتبر فيؤدي الى تفويت الصلاة والشك في صحة
المؤدى او ايقاعها في وقت مكروه انتهى ولا يخفى عدم الاعتماد على اذان هؤلاء
بسبب عدم القصد منهم للاذان موجب للاعتماد وعليه من الناس فنية الاذان
لازمة لحصول سنة ولهذا يصح اذان الصبي العاقل لصحة قصده للاذان وان كره
اذانه وكذلك الفاسق والمحدث والجنب مع الكراهة لحصول القصد منهم والقصد

هو النية اعتبروها في الاذان وانما هي اي النية شرط للثواب من الله تعالى عليه اي على
الاذان فانه عبادة مسنونة وقيل واجبة كما ذكروا فان لم ينوه لا يثاب عليه وظاهره
يقتضي انه يصح وان لم ينوه وهو منتقض كما ذكرنا وقال المحشي الحموي اقول يخالف
هذا ما سيأتي في القاعدة الثانية حيث نقل عن العيني الاجماع على ان الاذان لا
يحتاج الى نية فان النية وقعت في كلامه نكرة وقعت في حيز النفي فتعم نفي النية
للصحة والثواب اللهم الا ان تخص بنفي النية للصحة انتهى قلت قوله لا يحتاج دليل
على معنى الصحة واما الثواب فانه مقرر باعتبار النية لا باعتبار الاذان فهو في مقابلها
ولعل النية التي هي غير لازمة في صحة الاذان نية السنية فيه لا مطلق النية التي هي قصد
القلب للفعل والاتفاق بان هذه النية معتبرة في كل اذان ما عدا اذان المجنون والصبي
الذي لا يعقل والسكران لعدم منهم ذلك وقصدهم له واما استقبال القبلة
في الصلوة عند الشروع فيها فشرط الامام الجرجاني لصحته اي صحة استقبال القبلة
النية اي نية الاستقبال والصحيح من الاقوال خلافه اي عدم صحة اشتراط نية
ذلك كما في المبسوط واشتراط الجرجاني نية استقبال القبلة بناء على قوله في
حق الافاقي ان اللازم في حقه استقبال عين الكعبة قال في الخلاصة وفي المحيط
كل من كان بحضرة الكعبة يجب اصابة عينها ومن كان غائبا عنها ففرضه جهة الكعبة
لا عينها وهذا قول ابي الحسن الكرخي والشيخ ابي بكر الرازي وعلى قول الشيخ الامام
عبد الله الجرجاني من كان غائبا عنها ففرضه عينها وثمرة الخلاف تظهر في حق النية
وقال في التجنيس والمزيد نية الكعبة ليست بشرط في الصحيح من الجواب لان استقبال
القبلة شرط من الشرائط فلا يشترط فيه النية كالوضوء وقال في البحر ولا يشترط فيه
النية كالوضوء وقال في البحر ولا تشترط نية الكعبة وشرطها الجرجاني بناء على ان
الفرض اصابة العين للقريب والبعيد ولا تمكن اصابة العين للبعيد الا من حيث
النية فانتقل ذلك اليها وذهب العامة الى عدم اشتراط اصابة العين فلا
تشترط نيتها لعدم الحاجة الى ذلك فان اصابة الجهة تحصل من غير نية فالحاصل

فالحا

فالحاصل ان نية استقبال القبلة ليست بشرط على الصحيح من المذهب سواء
كان الفرض اصابة العين في حق المكي او اصابة الجهة في حق غيره كما صححه في التحفة
والتجنيس والخلاصة وغيرها قال في البدائع الافضل ان لا ينوي الكعبة لاحتمال ان
لا يحاذي هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته وتمامه هذا هو الصحيح لان استقبالها
شرط من الشرائط فلا تشترط فيه النية كالوضوء وغيره وحمل بعضهم اي بعض
العلماء على سبيل التوفيق بين القولين الاول وهو قول الجرجاني باشتراط نية
استقبال القبلة للبعيد عن الكعبة على ما مصدرية اذا كان اي على كونه اي المصلي
يصلي في الصحراء اي البرية الواسعة لعدم ما يدل على جهة القبلة فيها من بنيان
ونحوه فينوي استقبال القبلة حينئذ اتيانا بالقدر المستطاع من ذلك
والثاني وهو قول العامة بعدم اشتراط نية الاستقبال على ما اذا كان اي على
كونه يعني المصلي يصلي الى المحراب وهو الطاق في المسجد لو صنعه بازاء المسلمين
في اول البناء ففيه طمأنينة القلب بمشاركة الواضعين فيما وضعوا كذا في البناية
شرح الهداية للامام العيني قال في التجنيس والمزيد اذا دخل المسجد وهو مظلم فصلى
المغرب فلما فرغ من الصلاة جيء بالسراج فاذا هو صلى الى غير القبلة ان صلى
بالتحري جاز ولا اعادة عليه وفيه اشكال وهو انه قادر على اصابة القبلة بالاستدلال
بالمحاريب المنصوبة والسؤال من اهل المحلة قالوا في الجواب عنه اما السؤال
فذلك عند حضرتهم وخروجهم من المنازل فان من القبيح ان يستخرجهم عن المنازل
يسألهم عن قبلتهم واما المحاريب فالاستدلال بها عند النظر اليها عيانا والوقوف
عليها جهارا واما مس الجدران حين اظلم المسجد فلا يكلف بذلك لانه قد تقع يده
على بعض الهوام اللاسعة وفي ذلك ضرر او يكون في بعض الزوايا طاقات توهم
انها المحراب فيشتبه الامر او يكون المحراب منقوشا مثلا بالخطوط ودون الطاقات
الداخلة في الحوائط ولا يعرف ذلك الا بالرؤية قال مصنف التجنيس والمزيد صاحب
الهداية رضي الله عنه وهذه فائدة جليلة نبه عليها الشيخ الامام نجم الدين عمر النسفي

رحمه الله تعالى حاكيا عن استاذه شيخ الاسلام عن السيد الامام ابي شجاع رحمهم
الله تعالى انتهى وانما ذكرت هذا لان المحاريب مشبوعة خصوصا في المساجد القديمة
فمن وفق بين القولين السابقين اعتبرها في الامصار فلم يشترط نية استقبال القبلة
واشترطها في الصحراء لعدم ذلك فيها وقال المحشي الحموي في قول المصنف وحمل
بعضهم الاول الى اخره وقيل عليه عبارته تفيد ان هذا التفصيل في استقبال القبلة
وفي القرماني ما يخالفه فانه قال واما نية الكعبة بعد ما توجه اليها هل تشترط اولا
فقال ابو بكر محمد بن الفضل تشترط وقال ابو بكر بن حامد لا تشترط وقال صاحب
الهداية في تجنيس لا تشترط في وقال بعض المشايخ ان كان يصلي الى المحراب
فكما قال الحامدي وان كان يصلي في الصحراء فكما قال محمد بن الفضل انتهى قلت وهذه عبارة
تقتضي الفرق بين قولهم استقبال القبلة وقول القرماني واما نية الكعبة فان الاستقبال
قصد التوجه والكعبة هي القبلة كما لا يخفى قال في فتاوى قاضي خان اما اشتراط نية
استقبال القبلة اختلفوا فيه قال بعضهم ان كان يصلي الى المحراب لا تشترط وان
يصلي في الصحراء تشترط فاذا نوى القبلة او الكعبة او الجهة جاز واما ستر العورة
في الصلاة فلا تشترط اي النية لصحته فتصح الصلاة لمستور العورة وان لم ينو ستر
عورته كالوضوء والغسل وغسل النجاسة يصح بلا نية ولهذا لو انكشفت عورته من
غير علمه فصلاته باطلة لان الفرض مجرد ستر العورة في الصلاة سواء نوى الستر او لم
ينوه قال في البحر والمصرح به في المجتبى ان الامة لو صلت شهرا بلا قناع ثم علمت
بالعتق منذ شهر تعيدها وفي فتاوى قاضي خان اذا انكشفت عورته وادى منه
فسدت علم بذلك او لم يعلم وفي عمدة المفتي رجل مات بمكة فلزم امرأة ان تعيد
صلاة سنة فقيل هو رجل علق عتق جاريته بموته فمات بمكة وهي لم تعلم بموته فصلت
مكشوفة الرأس فانها تعيد الصلاة من وقت موته ولم ار لاحد من الحنابلة فيه اي
في عدم اشتراط النية والقصد لستر العورة خلافا فمجرد الستر هو الشرط فاذا حصل
صحت صلاته واذا لم يحصل بطلت ولا يشترط بالمنافي للمفعول للثواب عند الله

عند الله تعالى صحة العبادة صلاة كانت او صوما او غير ذلك من انواع العبادات
بل يثاب على نيته لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ
ما نوى فمن نوى الصوم واكل ناسيا فله نيته وهو مثاب على صومه وكذلك من
توضأ بماء نجس وهو لا يعلم بنجاسته فاذا صلى بذلك الوضوء فهو مثاب على صلاته تلك
قال صلى الله عليه وسلم اتقى الله فيما تعلم وان كانت عبادته تلك فاسدة
في نفس الامر بغير تعمده لذلك كما لو صلى صلاة فرضا او نفلا محدثا او جنبا
واكبر على ظن طهارته ثم ظهر له انه صلى هو فصلاته تلك فاسدة غير انها لو كانت
فرضا لزمه اعادتها واذا كانت نفلا فكأنه ما صلى لكنه يثاب على نيته وذكر ان الامام
اذا صلى وهو محدث او جنب وتفرق القوم ولم يمكنه اخبارهم لسفرهم بحيث لا يعلم
مكانهم او خوفا منهم يعيد صلاته هو وصلاتهم ومثابون عليها لعدم علمهم قال المرحوم
الوالد في احكامه اعلم انه لا يلزم على الامام ان يعلم الجماعة بحاله ولا يأثم بتركه كذا في
في المبتغى وقيده في المعراج بما اذا لم يكونوا معينين وذكر السيد الامام ابو القاسم
السمرقندي في كتاب الملتقط اذا وقعت صلاة الامام فاسدة ينبغي ان يخبر
الناس الذين صلوا خلفه ليعيدوا صلاتهم فان غابوا يكتب اليهم او يرسل اليهم
من يأمرهم بذلك ليخرج هو ولهم عن العهدة الا اذا كان في فصل مجتهد فيه جاز
ان يأخذ في تلك الصلاة بقول ان من يقول بالجواز كما حكي ان ابا يوسف اغتسل
ليوم الجمعة وصلى ببغداد فوجدوا في تلك البئر فارة ميتة فاخبر بذلك فقال نأخذ
بقول اخواننا من اهل المدينة تمسكا بالحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا اما اذا كان الفساد بامر حتم يأمر الناس بالاعادة
وروي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه اصابته الجنابة فخفي ذلك عليه حتى صلى ثم تذكر
فامر مناديا ينادي في المدينة الا ان امير المؤمنين صلى وهو جنب فمن صلى خلفه فليعد
الصلاة وكذا في الحجة ثم في القنية عن الثوري انه لو علم بفساد صلاته المختلف فيها فلم
يأمرهم بالاعادة لا يسعه ويجب العمل فيه على ما يعتقده وعن صلاة الجلالة وجوب الاخبار

بقدر الممكن عن خزانة الاكمل انه لا يلزمه الاخبار بذلك لانه ما سكت عن معصية بل
عن خطاء معفو عنه ثم قال الزاهدي وهذا اصح من جواب النودي والجلالي واليه
اشار ابو يوسف سواء كان فساد صلاته مختلفا فيه او متفقا عليه فان الامام اذا لم
يعلم فساد صلاته لا تفسد صلاة المقتدين عند الشافعي فينبغي ان لا يلزم الامام اخبارهم
وفي المجتبى لو اخبرهم الامام انه صلى بهم شهرا بغير طهارة ومع علمه بالنجاسة المانعة
لا يلزمهم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في الديانات فكيف قول
الكافر قال في البحر وهو مشكل لانه لا يكفر اذا صلى بالنجاسة المانعة عمدا للاختلاف في
وجوب ازالتها فان مالكا يقول في قول بسنيتها وسيأتي في القاعدة الثالثة وهي قوله
اليقين لا يزول بالشك تحقيقه اي تحقيق قوله لو صلى محدثا على ظن طهارته كما سيأتي
هناك من تيقن الطهارة وشك في الحدث ومن تيقن الحدث وشك في الطهارة
ونحوها من الفروع وقول المحشي الحموي في قول المصنف وسيأتي تحقيقه حوالة غير الحجة
فانا لم نعثر فيما سيأتي على تحقيق ما ذكره هنا انتهى وهذا ونحوه منه واما الزكاة للمال
والفطرة وغير ذلك من الصدقات والكفارات فلا يصح اداؤها للفقراء الا بالنية
اي نية عبادة لله تعالى قال في الكنز شرط اداؤها نية مقارنة للاداء او لعزل ما وجب
او تصدق بكله وقال في البحر شرح الكنز والاصل اقتران النية بالاداء كسائر العبادات
الا ان الدفع يتفرق فيحرج باستحضار النية عند كل دفع فاكتفى بوجودها حالة العزل دفعا
للحرج وانما سقطت عنه بلا نية اذا تصدق بجميع النصاب لان الواجب جزء منه وقد
وصل الى مستحقه وانما تشترط النية لدفع المزاحم فلما ادى الكل زالت المزاحمة قال
والاصح كما في المبتغى والقنية ان من اعطى مسكينا دراهم وسماها هبة او قرضا
ونوى بها الزكاة فانها تجزيه ويشترط ايضا للدفع في عين مال الزكاة فلو امر انسانا بالدفع
عنه اجزاه والنية المقارنة اما حقيقة وهو ظاهر او حكما كما اذا دفع بلا نية ثم حضرة النية
والمال قائم في يد الفقير فانه يجزيه وهو بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه وكما اذا وكل رجلا
بدفع زكاة ماله ونوى المالك عند الدفع الى الوكيل فدفع الوكيل بلا نية فانه يجزيه لان

لان المعتبر نية الآمر لانه المؤدي حقيقة ولو دفعها الى ذمي ليدفعها الى الفقير جاز لوجود
النية من الآمر وتمام الفروع هناك وعلى بعضها الذي هذا اي اشتراط النية في اداء
الزكاة اي فالذي يعتمد كما ذكره القاضي الاسبيجابي رحمه الله تعالى ان من امتنع
عن ادائها اي الزكاة ولم يعطها للفقراء بعد وجوبها عليه اخذها اي الزكاة الامام اي
السلطان او حاكم تلك البلدة كرها اي على وجه الاكراه من هذا الممتنع ووضعها في اهلها
ان صرفها مصرفها ويجزيه ذلك مع انه بلا نية منه لوجود الاكراه لان للامام المذكور ولاية
اخذها كما كان صلى الله عليه وسلم ياخذها ويصرفها لمصارفها بقوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة الآية والخلفاء بعده اخذوها وصرفوها مصرفها وانما وكلها الى من تجب عليه الامام
عثمان رضي الله عنه في زمن خلافته مخافة طمع الحكام في اموال المسلمين فقام اخذه اي
الامام الزكاة ليصرفها مصرفها مقام دفع المالك باختياره اي بنيته وقد صح ضعيف
خبر المبتدا الا انه غير المفتى به قال في التجنيس والمزيد السلطان الجائر اذا اخذ الصدقات
من المتأخرين من قال اذا نوى المؤدي عند الاداء الصدقة عليهم جاز ولا يؤمر
بالاداء ثانيا لانهم فقراء حقيقة ومنهم من قال الاحوط ان يفتى بالاداء ثانيا كما لو لم
ينو اصلا لانعدام الاختيار الصحيح اما اذا لم ينو منهم من قال يؤمر ارباب الاموال بالاداء
ثانيا بينهم وبين الله تعالى لانها لا توضع مواضعها على ما ذكرنا في شرح الصغير وقال
الفقيه ابو جعفر الهندواني لا يؤمرون لان اخذ السلطان منهم قد صح لان ولاية الاخذ
للسلطان فسقط عن ارباب الصدقات فبعد ذلك ان لم يضع السلطان
موضعها لا يبطل اخذه عنه وبه يفتى هذا في صدقات الاموال الظاهرة اما اذا اخذ
السلطان منه اموالا مصادرة ونوى هو اداء الزكاة اليه على قول اولئك المشايخ
المتأخرين يجوز والصحيح انه لا يجوز وبه يفتى لانه ليس للسلطان ولاية اخذ زكاة الاموال
الباطنة فلم يصح وفي فتاوى قاضي خان الجائر اذا قال الفقيه ابو جعفر انه تسقط الزكاة
عن اربابها ولا يؤمر بالاداء ثانيا لان له ولاية الاخذ فصح اخذه وان لم يضع الصدقة
في موضعها وان اخذ الجبايات او مالا بطريق المصادرة فنوى صاحب المال

عند الدفع الزكاة اختلفوا فيه قال بعضهم لا يصح وقال شمس الائمة السرخسي الصحيح
انه يجوز تسقط عنه الزكاة وقال في شرح الدرر اخذ البغاة زكاة السوائم والعشر والخراج
بغاة وغير الخراج ان لم يصرف في حقه فان ولاية اخذ الخراج للامام وكذا اخذ الزكاة في
الاموال الظاهرة وهي عشر الخراج وزكاة السوائم وزكاة اموال التجارة ما دامت
تحت حماية العاشر فان اخذ البغاة او سلاطين زماننا الخراج فلا اعادة على المالك
لان مصرف الخراج المقاتلة وهم منهم لانهم يحاربون الكفار وان اخذوا الزكاة المذكورة
فان صرفوها الى مصارفها فلا اعادة عليهم والا يصرفوها فعليهم الاعادة الى مستحقيها فيما
بينهم وبين الله تعالى وقال المرحوم الوالد في شرحه المسمى بالاحكام قال في الوقاية
يعني ان يعيدوا خفية ان لم يصرف في حقه لا الخراج وقال صدر الشريعة وانما قال
يفتي احترازا عن قول بعض المشايخ انه لا اعادة عليهم لانهم لما تسلطوا على المسلمين
بحكمهم حكم الامام ضرورة ولهذا يصح منهم تفويض القضاء واقامة الجمع والاعياد
ونحو ذلك والجواب عن هذا ان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها يعني نصب
القاضي واقامة ما هو من شعار الاسلام ضرورة بخلاف الزكاة فان الاصل فيها
الاداء خفية قال الله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم قال وظاهر ما
صححه السرخسي انه لا فرق بين الاموال الظاهرة والباطنة وصحح الولوالجي عدم ليس
عدم الجواز في الاموال الباطنة فلم يصح الاخذ قال اذا امتنع عن اداء الزكاة من
السائمة لا يأخذها جبرا واما الزكاة في الاموال الباطنة كالنقدين وعروض التجارة
لا يأخذها جبرا اتفاقا كما في شرح ابن ملك وغرر الافكار ونحوه في المنبع لا يأخذها
الامام او نائبه كرها عندنا قال في شرح الدرر لانها عبادة ولا تتأدى الا بالاختيار
وعند الشافعي يأخذها كرها لانها حق الفقير فصارت كدين وجب للعبد على العبد قال
الوالد المرحوم كذا في الكافي ولقوله خذ من اموالهم صدقة فنصا في النص ودلالة على
الاختيار بتسمية المأخوذ صدقة اي زكاة ونية القربة شرطها كما في المنبع ونحوه
في غرر الافكار وابن ملك والحاصل في درر البحار وشرحه الغرر انه لم يأمر على [illegible]

على [illegible] يأخذ زكاة السائمة بغير رضا مالكها وقد امروا المالك باداء زكاتها حتى يحبس
الى ان يؤديها بنفسه والمعتمد عليه بصيغة اسم المفعول من الاعتماد في المذهب الحنفية
عدم الاخذ اي اخذ الحاكم الزكاة بعد وجوبها كرها اي على وجه الاكراه لفوات النية
وهي فرض في العبادات قال في كتاب المحيط للسرخسي ومن امتنع عن اداء الزكاة
بنفسه للفقراء فالساعي وهو الذي يأخذ زكاة الاموال الظاهرة لا يأخذ منه زكاة ماله
كرها عنه فان امتناعه دليل على عدم نيته ان المأخوذ منه زكاة ماله ولو اخذ كرها عنه
لا يقع ذلك المأخوذ عن الزكاة المفروضة عليه لكونها اي الزكاة بلا اختيار منه ولكن
يجبره اي الساعي بالحبس ليؤدي زكاته بنفسه انتهى ما نقله من المحيط وخرج عن اشتراطها
اي النية لها اي للزكاة ما اذا تصدق انسان بجميع النصاب الذي في ملكه بلا نية العبادة
المفروضة عليه فان الفرض وهو مقدار ما فرض عليه في النصاب يسقط عنه حينئذ قال في
فتاوى قاضي خان ولو وهب جميع الدين من المديون بنية الزكاة عن الدين ففي الاستحسان
يكون مؤديا وتسقط عنه الزكاة وكذا لو وهب كل الدين من المديون ولم ينو به الزكاة
كان مؤديا لهذا الدين استحسانا كما لو كان النصاب عينا فوهب النصاب من الفقير
بعد الحول ولم ينو شيئا كان مؤديا استحسانا او كان النصاب عينا فتصدق بالنصاب
على الفقير ولم ينو شيئا كان مؤديا قياسا واستحسانا قال الوالد المرحوم في احكامه ومن تصدق
بجميع ماله لا ينوي الزكاة سقط فرضها عنه والفرض كلاهما مشروع فلا بد من التعيين كما
في الصلاة وجه الاستحسان ما ذكره وللقائل ان يقول الواجب متعين بتعيين
المؤدي او بتعيين الشارع لا سبيل الى الاول لكونه خلاف المفروض والثاني انما
يعتبر اذا لم يزاحمه مزاحم كصوم رمضان وهنا ليس كذلك لان النفل مشروع والجواب
انه تعين بتعيين المؤدي بدلالة حاله كمن اطلق نية الحج وعليه حجة الاسلام كذا ذكره
في العناية قائلا وما سكتنا في التقرير وهو ان يقال الزكاة سقطت عنه لانه اداها والسقوط
عنه انما هو تخفيف عليه فيكتفى بمطلق النية تيسيرا لعله كان اسهل مأخذا لكن مقتضاه
اعتبار مطلق النية ليصح الاداء ويلائمه ما في الكافي فان قيل نية الزكاة شرط ولم توجد

فلنا الواجب فيه اصل العبادة ليمتاز عن العادة وقد وجدت اذ الكلام فيما اذا
تصدق على الفقير والصدقة ما يراد بها وجه الله تعالى وقول ابن ملك قلت لفظ
التصدق يشعر بان نية اصل العبادة وجدت وتلك كافية ان انعدم تعيينها
لكن ما في التبيين والفتح من انه لا فرق بين ان ينوى النفل او لا تحضره النية
وفي المجراني قول الكفر شمل ما اذا لم ينو شيئا اصلا او نوى غير الزكاة وهو الصحيح فيما
اذا نوى التطوع اما اذا تصدق بكله ناويا النذر او واجبا اخر فانه يقع عما نوى
ويضمن قدر الواجب كذا في التبيين والحاصل ان فرضها التصدق بالمال كله سقط بشرط
ان لا ينوى بها واجبا اخر من نذر وغيره وسواء نوى النفل او لم تحضره النية بخلاف
رمضان لا بد فيه من نية القربة والفرق ان دفع المال بنفسه للفقير قربة كيف كان
بخلاف الامساك انقسم الى عادة وعبادة فاحتاج الى تمييز القصد واذا وقع اداء
الكل قربة فيما نحن فيه لم يحتج الى تعيين الفرض لان الفرض انه دفع الكل والحاجة الى
تعيين الفرض للمزاحمة بين الجزء المؤدى وسائر الاجزاء وباداء الكل لله تعالى تحقق
اداء الجزء الواجب كذا في الفتح والتبيين ودفع المال قربة بنفسه كيف ما كان قال
الوالد المرحوم وفيه بحث كما ان في قول الفتح وفي اداء الكل لله تعالى بحثا ايضا بالنظر
الى قوله او لم تحضره النية انتهى قلت عبارة التبيين للزيلعي مفيدة ان مطلق
اعطاء المال للفقراء قربة وان لم ينو صدقة او هبة او شيئا مطلقا بمقتضى قوله كيف
ما كان ويؤيده ما تقدم من عبارة قاضي خان ولم ينو شيئا وفي الخلاصة اذا وهب
الدين من المديون بعد الحول ينوى به الزكاة ان كان المديون غنيا لا يجوز ويضمن الواجب
قدر الزكاة استحسانا وان كان المديون فقيرا فوهب الدين ينوى به زكاة مال عين
عنده او اجنبي لا تسقط عنه زكاة ذلك المال وكذا لو نوى زكاة دين اخر على غيره لو
وهب جميع الدين من المديون بنية الزكاة عن الدين في الاستحسان يكون مؤديا
وتسقط عنه الزكاة وكذا لو وهب كل الدين من المديون ولم ينو به الزكاة كما لو كان
النصاب عينا فتصدق بالنصاب على الفقراء ولم ينو شيئا كان مؤديا قياسا واستحسانا

استحسانا واختلفوا اي العلماء في سقوط زكاة البعض من النصاب الذي حال عليه الحول
اذا تصدق المزكي به اي بذلك البعض ولم ينو الزكاة قال في شرح الدرر وان تصدق ببعضه
اي النصاب سقط زكاته عند محمد وعند ابي يوسف لا قال الوالد المرحوم في شرحه سقط
زكاته اي البعض عند محمد لان الواجب شائع فلو تصدق بالجميع سقط الجميع فكذا اذا تصدق
بالبعض اعتبارا للبعض بالكل فصار كالهلاك كما في التبيين وغيره وعند ابي يوسف
لا تسقط وروي عن ابي حنيفة معه كما في العناية وغيرها لان البعض المؤدى غير متعين
لحقيقة بعض الواجب الذي بحصته لكون الباقي محلا للواجب فوجدت مزاحمة سائر الاجزاء
بخلاف ما اذا تصدق بالجميع بنيته لانه لم يبق ثم مزاحم ولقائل ان يقول الباقي محل للواجب
كله او بحصته والاول عين النزاع والثاني هو المطلوب كذا في العناية اقول المراد ان
الباقي يصلح ان يؤدى منه الواجب كله فلا يتعين البعض المتصدق به للفقير لحقيقة بعض
الواجب الذي بحصته فلا يحكم بسقوطه بخلاف الهلاك لانه لا صنع فيه فيتقيد والدفع
بصنعه فلا يتقيد فعلى هذا لو كان له دين على فقير فابراه سقط زكاته نوى به عن الزكاة
ذلك البعض لما قلنا لا زكاة الباقي ولو نوى به الاداء عن الباقي لان الساقط ليس
بمال والباقي في ذمته يجوز ان يصير مالا فكان الباقي خيرا منه فلا يجوز الساقط عنه فلذا لا يجوز
اداء الدين عن العين بخلاف العكس ولو امر الفقير بقبض دين له على اخر نواه عن زكاة
عين عنده جاز لان الفقير يقبض عينا فكان عينا عن عين كذا في الولوالجية وقال في
فتاوى قاضي خان وان وهب من المديون خمسة من الدين ينوى به زكاة المائتين
لا يجوز عن المائتين قياسا واستحسانا وهل تسقط عنه زكاة الخمسة وثمن درهم في
القياس لا تسقط وفي الاستحسان تسقط ولو وهب خمسة من المائتين ولم ينو
شيئا قال ابو يوسف لا تسقط عنه زكاة الخمسة وكذلك لو وهب من المديون
مائة وخمسة وتسعين وبقي عليه خمسة لا تسقط عنه شيء من الزكاة في قول ابي يوسف
ولو وهب من المديون مائة وستة وتسعين سقط عنه من الزكاة درهم ويؤدي
الدرهم وعلى قول محمد تسقط عنه زكاة ما وهب ان وهب خمسة تسقط عنه زكاة الخمسة

وهو ثمن درهم وان وهب مائة تسقط عنه زكاة المائة وان وهب الكل ولم ينو شيئا
او نوى التطوع تسقط عنه زكاة الكل وقالوا اي العلماء لا تشترط بالبناء للمفعول نية التجارة
في العروض جمع عرض بفتح فسكون كل ما يعرض على البيع من الامتعة ولا بد ان يكون نية
التجارة في ذلك مقارنة للتجارة وهي البيع والشراء للاكتساب وتحصيل الارباح
واستثنى في البحر من اشتراط نية التجارة للوجوب ما يشتريه المضارب فانه يكون
للتجارة وان لم ينوها ونوى الشراء للنفقة حتى لو اشترى عبيدا بمال المضاربة ثم اشترى
لهم كسوة وطعاما للنفقة كان الكل للتجارة لانه لا يملك الا الشراء للتجارة بما له وان
نص على النفقة بخلاف المالك اذا اشترى للتجارة ثم اشترى لهم كسوة وطعاما للنفقة
فانه يكون للتجارة لانه يملك الشراء لغير التجارة كذا في البدائع فلو اشترى شيئا من
العروض المذكورة للقنية اي الاقتناء لنفسه قال في المصباح اقتنيته اتخذته لنفسي
قنية لا للتجارة ناويا اي قاصدا انه ان وجد ربحا في ذلك الشيء باعه وان لم يجد
ربحا ابقاه قنية لنفسه لا زكاة عليه فيه اذا حال الحول وهو عند عدم خلوص نية
التجارة قال في الخلاصة غير الذهب والفضة انما يكون مال التجارة اذا كان معدا
للبيع ويعتبر النصاب فيه بالقيمة ان شاء قومها بالذهب وان شاء قومها بالفضة
وعن ابي حنيفة يقومها بما هو الانفع للفقراء وعن ابي يوسف يقومها بما اشترى به اذا
كان يتم النصاب بايهما قوم فلو كان يتم باحدهما دون الاخر يقوم بما يصير به نصابا
ولو كانت قيمتها اول الحول نصابا واخر الحول نصابا وانتقص فيما بين ذلك فنقصان
النصاب في اثناء الحول لا يعتبر وتجب فيه الزكاة وفي الجامع الكبير رجل له الف
درهم حال عليها الحول ثم اشترى بها عبدا للتجارة فمات العبد بطلت عنه زكاة
الالف ولو كان اشترى بها عبدا للخدمة لا تسقط بهلاك العبد ويضمن قدر الزكاة
رجل عزل زكاة ماله ووضعها في ناحية بيته فسرقها سارق لا تقطع يده وعليه ان يزكيها
رجل له الف درهم حال عليها الحول ثم اقرضها رجلا او كان ثوبا فاعاره رجلا فهلكت
عنده لا زكاة عليه وفي فتاوى قاضي خان رجل حلق لحية انسان فقضي عليه بالدية

بالدية اليه فحال الحول فنبتت لحيته وردت الدية لا زكاة على واحد منهما وكذلك رجل
اقر لرجل بدين الف درهم ودفع الالف اليه ثم تصادقا بعد الحول انه لم يكن عليه دين
لا زكاة على واحد منهما وكذلك رجل وهب لرجل الفا ودفع اليه ثم رجع في الهبة
بعد الحول بقضاء او بغير قضاء واسترد الالف لا زكاة على واحد منهما وفي التجنيس
والمزيد رجل اشترى عبدا للتجارة فاجره او دارا للتجارة فاجرها وخرج العبد والدار
من ان يكون للتجارة لانه لما اجرهما فقد قصد الغلة فخرج من حكم التجارة رجل اشترى
خادما للخدمة وهو ينوي ان اصاب ربحا يبيعه فحال عليه الحول لا زكاة عليه لان المشتري
للخدمة يكون كذلك اذا اصاب المالك ربحا يبيعه صباغ اشترى زعفرانا او عصفرا
ليصبغ به للناس بالاجرة فحال الحول على ماله زكى مع ماله لان ما ابقى في متاع الناس
فصار له حصة من الثمن فصار كانه اشتراه ليبيعه وكذلك الدباغ اذا نوى التجارة
عند الاستقراض هل تعمل نيته اختلف المشايخ فيه قال شيخ الاسلام المعروف بخواهر
زاده الاصح انها لا تعمل لان القرض في معنى العارية واعارة المكيل والموزون لا تكون
الا بالتمليك على ما عرف اذا اشترى الرجل بلا سائمة بنية التجارة فحال عليها الحول
وقيمتها اقل من مائتي درهم لا تجب الزكاة فيها لان نية التجارة في السوائم صحيحة عندنا
فصار كما اذا كان عروضا واذا اشتراها للتجارة ثم بدا له ان يجعلها سائمة تصير سائمة
بمجرد النية لان النية اتصلت بالمنوي لان الاسامة ليست الا تركها في المرعى
وقد وجد بخلاف ما اذا كان له ابل سائمة بمجرد النية لم تتصل بالمنوي وقال في البحر
في بيان النماء الذي هو شرطها في وجوب الزكاة في الاموال وحاصله ان النماء قسمان
خلقي وفعلي فالخلقي الذهب والفضة لانهما تصلح للانتفاع باعيانهما في دفع الحوائج
الاصلية فلا حاجة الى الاعداد من العبد للتجارة بالنية لان النية للتعيين وهي متعينة
للتجارة باصل الخلقة فتجب الزكاة فيها نوى التجارة او لم ينو اصلا او نوى النفقة
والفعلي ما سواهما اي سوى الذهب والفضة فانما يكون الاعداد فيها للتجارة بالنية
اذا كانت عروضا وكذا في المواشي لا بد فيها من نية الاسامة لانها كما تصلح للدر

والنسل تصلح للحمل والركوب ثم نية التجارة والاسامة لا تعتبر ما لم تتصل بفعل التجارة والاسامة ثم نية التجارة قد تكون صريحا وقد تكون دلالة فالصريح ان ينوي عند عقد التجارة ان يكون المملوك به للتجارة سواء كان ذلك العقد شراء او اجارة وسواء كان ذلك الثمن من النقود او من العروض فلو نوى ان يكون للبذلة لا يكون للتجارة واذا كان الثمن من النقود وخرج ما ملكه بغير عقد كالميراث فلا تصح فيه نية التجارة اذا كان من غير النقود الا اذا تصرف فيه فحينئذ تجب الزكاة كذا في شرح المجمع للمصنف وفي الخانية ولو ورث سائمة كان عليه الزكاة اذا حال الحول نوى او لم ينو وخرج ايضا ما اذا دخل من ارضه حنطة تبلغ قيمتها قيمة نصاب ونوى ان يمسكها ويبيعها فامسكها حولا لا تجب فيها الزكاة كما في الميراث واما الدلالة في نية التجارة فهي ان تشتري عينا من الاعيان بعرض التجارة او يؤاجر داره التي للتجارة بعرض من العروض فتصير للتجارة وان لم ينو التجارة صريحا يعني تصير الاجرة للتجارة واما الدار فتخرج من كونها للتجارة باجارتها كما قدمناه عن التجنيس والمزيد وفي فتاوى قاضي خان رجل اجر داره بعبد ونواه للتجارة كان للتجارة وذكر المرحوم الوالد في شرحه الاحكام على شرح درر الحكام لا يبقى للتجارة ما اشتراه لها فنوى خدمته ثم لا يصير للتجارة وان نواه لها بعد ذلك ما دام لم يبعه مثلا اشترى امة للتجارة فنواها للخدمة بطل كونها للتجارة بحيث تجب فيها الزكاة لاتصال النية بالامساك للاستخدام وان نوى التجارة بعده لم تكن للتجارة حتى يبيعها او يؤاجرها كما في الشمني والنهر فيكون في ثمنها الزكاة اذا كان دراهم ودنانير ولو نوى التجارة فيما خرج له من ارضه المملوكة او الموقوفة عليه العشرية التي يجب فيها عشر الخارج او الخراجية اي التي يجب فيها خراج المقاسمة او الموظف او الارض المستاجرة من ملك او وقف او المستعارة له من مسلم او ذمي لا زكاة عليه اذا حال الحول قال في فتاوى قاضي خان لو اشترى قدورا من صفر يمسكها ويؤاجرها لا تجب فيها الزكاة كما لا تجب في بيوت الغلة ولو دخل من ارضه حنطة تبلغ قيمتها قيمة نصاب ونوى ان يمسكها ويبيعها فامسكها حولا لا تجب

تجب فيها الزكاة كما في الميراث ولو اشترى ارض عشر او خراج للتجارة لا تجب فيها الزكاة وكذلك لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه في ارض عشر استاجرها كان فيها العشر لا غير وعن محمد اذا اشترى للتجارة ارض عشر تجب الزكاة مع العشر فاذا اجر داره او عبده بمائتي درهم لا تجب الزكاة ما لم يحل الحول بعد القبض في قول ابي حنيفة فان كان الدار او العبد للتجارة وقبض اربعين درهما بعد الحول كان عليه درهم بحكم الحول الماضي قبل القبض لان اجرة دار التجارة وعبد التجارة بمنزلة ثمن مال التجارة في الصحيح من الرواية ولو قارنت اي نية التجارة ما اي شيئا دخل في ملكه وهو ليس بدل مال بمال كالهبة بان اوهبه احد امتعة فنوى فيها التجارة والصدقة بان تصدق عليه احد بالثواب فنوى ان يتاجر فيها والخلع بان خالع امرأته على امتعة ليطلقها فنوى فيها التجارة والمهر بان تزوجت المرأة على امتعة اخذتها من الزوج فنوت التجارة فيها والوصية بان اوصى المريض لرجل بامتعة فنوى فيها التجارة لا تصح نيته لان هذه الاشياء بدل مال بمال الا اذا باعها ونوى التجارة فيما اشتراه بها من الامتعة الاخرى على الصحيح من المذهب قال في البحر خرج نية التجارة ما ملكه بغير عقد كالميراث فلا تصح فيه نية التجارة اذا كان من غير النقود الا اذا تصرف فيه فحينئذ تجب الزكاة كذا في شرح المجمع للمصنف وخرج ما ملكه بعقد ليس فيه مبادلة اصلا كالهبة والوصية والصدقة او ملكه بعقد مبادلة مال بغير مال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد وبدل العتق فانه لا تصح فيه نية التجارة وهو الاصح لان التجارة كسب المال ببدل هو مال والقبول هنا اكتساب المال بغير بدل اصلا فلم يكن من باب التجارة فلم تكن النية مقارنة لعمل التجارة وهو كذا صححه في البدائع وقيدنا ببدل الصلح عن دم العمد لان العبد للتجارة اذا قتله عبد خطأ ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة كذا في الخانية وذكر المرحوم الوالد في شرحه على شرح الدرر وما ورثه لا يكون للتجارة بالنية لان النية لا تتصل بالعمل لان الموروث يصير ملكا للوارث جبرا ولهذا يرث الجنين وان لم يقصد منه العمل حتى يتصرف فيه لاقتران النية حينئذ

بالعمل الا الذهب والفضة كذا في غاية البيان لان شرط وجوب الاداء الحولان
بتنمية المال او السوم او نية التجارة ففيهما لا يحتاج الى نية التجارة للتنمية فلا يحتاج
الى العمل حين التملك حتى تعتبر النية معه وكذا السائمة وما ملكه بهبة او وصية او نكاح
او خلع او صلح عن قود او صدقة او بدل عتق كان للتجارة بالنية لاقترانها حينئذ
بعمل هو قبول العقد في هذه العقود هذا عند ابي يوسف لان مقتضى الدليل اعتبار
النيات مطلقا وان تجردت عن الاعمال قال صلى الله عليه وسلم نية المؤمن خير
من عمله الا انها لم تعتبر لخفائها حتى تتصل بالعمل الظاهر وقد اتصلت في هذه واما عند
محمد فلا تعتبر للتجارة لانها لم تقارن عملها اي التجارة لان هذه العقود ليست بتجارة
لان اعتبارها اذا طابقت المنوي وهو التجارة وهي مبادلة المال بالمال وذلك
منتف في الهبة وما معها والذي في نفسي ترجيح الاول كذا في الفتح وصحح في البدائع الثاني
وقيل الخلاف بينهما على العكس فعند ابي يوسف لا يصح ونقل الاسبيجابي عن القاضي
الشهيد انه قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يصير والاصل ان ما يدخل في ملك
الرجل على نوعين نوع يدخل بغير صنعه كالارث ونوع يدخل بصنعه وهو ايضا على
نوعين ما يكون ببدل مال كالشرا والاجارة وغير مالي كالمهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم
العمد وبغير بدل كالهبة والصدقة والوصية فالذي يدخل بغير مال او بغير بدل فقد
اختلف فيه على ما ذكرنا كذا في العناية والحاصل ان نية الاجارة فيما يشتريه تصح بالاجماع
وفيما يرثه لا تصح بالاجماع وفيما يملكه بقبول عقد مما ذكر خلاف كما في الفتح والتقييد بالعقود
لاخراج ما لو قتل عبد التجارة عبد خطاء فدفع به فانه اختلف المشايخ فيه والظاهر
ان المدفوع يكون للتجارة ايضا كما في البدائع وفي الابل والبقر والغنم السائمة من
سامت الماشية سوما من باب قال رعت بنفسها وتتعدى بالهمزة فيقال اسامها
راعيها قال ابن خالويه ولم يستعمل اسم مفعول من الرباعي بل جعل نسيا منسيا و
يقال اسامها فهي سائمة والجمع سوائم ذكره في المصباح وقال في البحر للسائمة معنيان
لغوي وفقهي فاللغوي قال في المغرب سامت الماشية رعت سوما واسامها صاحبها

صاحبها اسامة والسائمة عن الاصمعي كل ابل ترسل ترعى ولا تعلف في الاهل والفقهي
السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر السنة واسم السائمة لا يزول عنها بالعلف اليسير
لانه لا يمكن الاحتراز عنه فقيد بالاكثر لافادة انه لو علفها نصف الحول فانها لا تكون سائمة
فلا زكاة فيها لوقوع الشك في السبب لان المال انما صار سببا بوصف الاسامة
فلا يجب الحكم مع الشك وبقي قيد كون الاسامة لغرض النسل والدر والتسمين
لا لغرض الحمل والركوب والا فلا زكاة فيها وحاصله انه ان اسامها للحمل او الركوب
فلا زكاة فيها اصلا او للتجارة ففيها زكاة التجارة او للدر والنسل ففيها الزكاة المذكورة
في بابها لا بد من قصد اي نية اسامتها اي تركها ترعى مباحا من حشيش الارض للدر
بالفتح يقال در اللبن تسمية بالمصدر كذا في المصباح والنسل هو الولد ونسل نسلا من
باب ضرب كثر نسله ويتعدى الى مفعول فيقال نسلت الولد نسلا اي ولدته وانسلته
بالالف لغة كما في المصباح اكثر الحول اي السنة كما ذكرناه قال في البحر والمراد بالسائمة
التي تسام للدر والنسل ولا فرق بين كونها كلها اناثا او كونها كلها ذكورا او بعضها اناث
وبعضها ذكور والمقصود من هذا الشرط نفي كون الاسامة للحمل والركوب او للتجارة
لا اشتراط ان يكون للدر والنسل ولذا زاد في المحيط ان تسام لقصد الدر والنسل
بد والزيادة والسمن وفي البدائع لو اسامها للحم لا زكاة فيها كالحمل والركوب والرعي
مصدر رعت الماشية الكلا والرعي بالكسر الكلا نفسه كذا في المغرب ولو حمل الكلا
اليها في البيت لا تكون سائمة ولا بد ان يكون الكلا الذي ترعاه مباحا كما قيده الشمني
و فان قصد به اي بالسوم المذكور التجارة لا الدر والنسل ففيها اي تلك السائمة
حينئذ زكاة التجارة بعد حولان الحول ان قارنت اي نية التجارة الشراء السائمة
وان قصد به اي بالسوم الحمل اي حمل الامتعة سفرا وغيره او قصد الركوب على السائمة
او قصد الاكل منها عينها فلا زكاة فيها اصلا لانها ليست السائمة التي قصدت للدر
والنسل قال الوالد المرحوم في شرحه على شرح الدرر السائمة المستلزمة شرعا للحكم
وجوب الزكاة كون ذلك لقصد الدر والنسل حولا او اكثر فلو اسامها للحمل

والركوب لا زكاة فيها ولو اسامها للتجارة كان فيها زكاة التجارة لا زكاة السايمة
كما في الفتح وغيره وقال في البحر وفي المحيط لو اشتراها للتجارة ثم جعلها سايمة يعتبر
الحول من وقت الجعل لان حول زكاة التجارة يبطل بجعلها للسوم لان زكاة
السوايم وزكاة التجارة مختلفان قدرا وسببا فلا يبنى حول احدهما على الاخر وفي
فتاوى قاضيخان وان كانت السايمة للتجارة فرعاها ستة اشهر او اكثر لم تكن
السايمة الا ان ينوي ان يجعلها سايمة بمنزلة عبد التجارة اذا اراد ان يستخدمه
سنين فيستخدمه فهو للتجارة على حاله الا ان ينوي ان يخرجه من التجارة ويجعله
للخدمة ولو ورث سايمة فحال عليها الحول كان عليه زكاتها لانها كانت سايمة
فتبقى على ما كانت وان لم ينو ولو اشترى سايمة للتجارة كان فيها زكاة التجارة
لانه طلب النما من البدن لا من العين وكون السوا وانما ذكرها مع انها
في حكم الزكاة سواء كما قدمناه وفي الخلاصة وما بطلت المنفعة ودون العين كالحوامل
والعوامل فليست بسايمة فان اراد صاحب السايمة ان يستعملها او يعلفها فلم
يفعل حتى حال الحول كان عليه زكاتها واما النية في الصوم سواء كان فرضا او نفلا
قضاء او اداء فشرط صحته اي الصوم لكل يوم لان النية تمييز العبادة من العادة
اذ قد يكون الصوم من حمية او نحوها فان الاعمال بالنيات واهل النية ان يكون
مسلما طاهرا من حيض ونفاس كما في الكافي وغيره وذكره المرحوم الوالد في شرحه على شرح
الدرر وفي البحر اختص الصوم باليوم لتعذر الوصال المنهي عنه وكونه على خلاف العادة
وعليه مبنى العبادة اذ ترك الاكل بالليل معتاد واشترط النية لتمييز العبادة عن
العادة والمراد باهل النية من اجتمعت فيه شروط الصحة وهي ثلاثة كما قدمناها
فخرج الكافر والحايض والنفسا وفي المحيط النية ان يعرف بقلبه انه صوم ووقتها
بعد الغروب ولا يجوز قبله والسحور نية كذا في الظهيرية ولو نوى عند الغروب لا تصح
نيته لانه قبل الوقت وفي فتاوى قاضيخان لا يصح الدخول في الصوم الا بالنية
عندنا وعند زفر اذا كان صحيحا مقيما في نهار رمضان يصح منه الصوم بدون النية

النية ثم عندنا لا بد من النية لكل يوم وعند مالك تكفيه نية واحدة لجميع الشهر
ويجوز الصوم بمطلق النية قبل الزوال وبنية صوم اخر عندنا وعند الشافعي لا يصح
الا بنية الفرض وبنية من الليل وصوم التطوع لا يجوز فيه بعد الزوال عندنا والنذر
المعين يصح بمطلق النية وبنية التطوع وتمامه هناك ولو علقها اي النية في جميع
العبادات بالمشية بان قال نويت اصوم غدا ان شاء الله صحت نيته ولا تبطل بالتعليق
لانها اي المشية انما تبطل الاقوال اي ما لا يصح ولا ينعقد الا اذا كان قولا كالطلاق
والعتاق والنكاح والبيع والاجارة ونحو ذلك والنية ليس منها اي من الاقوال
وانما هي فعل القلب وعزيمته وقصده قال في التجنيس والمزيد اذا قال نويت
ان اصوم غدا ان شاء الله ذكر شمس الايمة الحلواني انه لا رواية لهذه المسئلة
وفيها قياس واستحسان فالقياس لا يصير صايما لان الاستثنا اذا لحق الكلام يبطل
ما قبله وفي الاستحسان يصير صايما لان قوله ان شاء الله ليس على وجه الاستثنا انما
هو على الاستعانة وطلب التوفيق من الله تعالى بخلاف الطلاق وغيره والفقه في الفرق
ان الاستثنا عمل اللسان فيبطل به ما يتعلق باللسان من الاحكام نحو الطلاق والعتاق واشباههما
واما النية ففعل القلب لا تعلق له باللسان فلا يبطل بالاستثنا الذي هو عمل اللسان
وقال في البحر ولو قال نويت صوم غد ان شاء الله فعن الحلواني يجوز استحسانا لان المشية
انما تبطل اللفظ والنية فعل القلب وصححه في فتاوى الظهيرية وقال في البزازية لو قال
نويت ان اصوم غدا ان شاء الله تجوز النية استحسانا لان في مثل هذا يذكر لطلب
التوفيق كذا عن الامام الحلواني والقياس ان لا يصير صايما لبطلانها بالثنيا كالتصرفات
القولية فعلى هذا من جعل الايمان مجرد التصديق لا تبطل بالحاق الاستثنا فيصح الحاقه
الاستثنا ولا يكفر من استثنا وعند العامة الاقرار ايضا ركن او شرط لكنه لا يكفر بالاستثنا
انشا وبل الفاسد منع التكفير كالصحيح وقال المحشي الحموي قيل يشكل على قول المصنف
لانها اي المشية انما تبطل الاقوال وفي الفوايد التاجية لو وكله بطلاق امرأته ان شاء الله
صح التوكيل وبطل الاستثنا ولو قال امرك بيدك ان شاء الله صح ولا يكون الامر بيدها

لانه تفويض بخلاف التوكيل انتهى قلت الظاهر ان هذه المشيئة مرادة في ذلك
للتبرك والتيسير لا الاستثناء قال في البحر في فصل الامر باليد وفي تلخيص الجامع لو قال
في البيع والطلاق بيد الله ويدك اربع بان شاء الله وشئت ينفرد المخاطب لان
ذكر الله تعالى للتبرك والتيسير والباء للعوض فالثنيا فيه دون الاصل مثل كيف شئت
عنده بخلاف ان شاء الله او ما شاء الله اذ ابطل الاصل او علق بمجهول حسب التاثير
في ان شاء الله انت طالق فلغى للعطف وقال في شرح الجامع الكبير في اول كتاب
الطلاق من الامر الذي يجعل في يدي الرجل وبيد غيره فيجوز ان يمضيه هو دون غيره
اصل ما ذكرنا في الابواب من الايمان ان مطلق الكلام ينصرف الى المتعارف وان كان
فيه عدول عن الحقيقة لان المعتبر في هذا الباب ما عليه معاني كلام الناس اذا عرفنا
هذا نقول قال محمد رحمه الله تعالى اذا قال الرجل لاخر امر امرأتي بيد الله ويدك وهو
يريد به الطلاق فطلقها الرجل يقع الطلاق وانما يحتاج الى نية الزوج لانه من جملة
الكنايات لانه يحتمل الامر في حق الطلاق ويحتمل الامر في غيره من نفقتها وكسوتها
وغير ذلك فيحتاج فيه الى النية وانما قلنا انه يقع الطلاق بايقاعه لانه فوض الطلاق
للمخاطب خاصة فينفرد بالايقاع وانما قلنا انه فوض اليه خاصة لان ذكر اسم الله تعالى
في هذا الموضع يراد به التبرك في عرف الناس لان التفويض والتمليك من الله تعالى
في المواضع كلها بمعنى التبرك دون التفويض على ما ذكرنا الان في الطلاق والعتاق يقتضي
الامر على المجلس وفي البيع والاجارة لا يقتضي ثم انه علل ذلك بقوله لما تعذر حمله
على التمليك تعذر حمله على التعليق بمشيئة الله تعالى لان الناس في العرف يريدون
به التبرك لا التعليق بمشيئة الله تعالى لان مشيئة الله تعالى لا يوقف عليها انتهى شرح
ما اورده الامام محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في الجامع الكبير للامام قاضي خان تعين ان
هذه الاحكام المذكورة اذا فوضها الى احد من الناس فقال فوضت اليك ان شاء الله تعالى
طلاق امرأتي وعتق عبدي او بيع داري او اجارتها الى اخر ما ذكر ان شاء الله تعالى فهذه
المشيئة انما هي للتبرك باسم الله تعالى وليس معناها الاستثناء فلا يكون قول المصنف

المصنف مشكلا حيث يقول لان المشيئة انما تبطل الاقوال فانه اراد بها المشيئة
التي هي للتعليق على من لم تعرف مشيئته وهو الله تعالى لا مشيئة التبرك والتيسير
والله اعلم واحكم وقول المحشي المذكور قال في التاتارخانية الاستثناء هل يعمل في الاوامر قيل
لا وصرح بان ان شاء الله في الصوم لطلب التوفيق فظاهره انها ليست فيه للاستثناء حتى
يقال ان المشيئة ليست من الاقوال فلا تبطل بالاستثناء انتهى قلت عبارة التاتارخانية
هنا نوع في نوادر صاحب المحيط المريض اذا قال لاخر اعتق عبدي ان شاء الله بعد موتي
صح الامر ولا يصح الاستثناء لان ذكر الاستثناء في الاوامر باطل قال القاضي الامام المنتسب
الى اسبيجاب وكذا هذا في كل امر نحو قوله بع عبدي ان شاء الله وقوله طلق امرأتي ان شاء الله
لا يصح الاستثناء لان هذا الاستثناء تعطيل فلا يحتمله وقيل فيه خلاف بين ابي يوسف
ومحمد وفي طلاق المحيط ذكر في الجامع لو قال امر امرأتي ان شاء الله وشئت فطلقها المخاطب
لا يقع وهذه المسئلة دليل على ان كلمة الاستثناء اذا دخلت في الاوامر ترفع حكمها
ايضا وفي اصول الفقه الاستثناء هل يعمل في الاوامر فيه خلاف قال بعضهم يعمل وقال
بعضهم لا يعمل واذا قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله كانت نية صحيحة حتى لو صام
غدا بهذه النية جاز استحسانا لانه في هذا الموضع لطلب التوفيق انتهى قلت وهذا
الاستثناء في الاوامر وان كانت الاوامر من الاقوال لكن الاستثناء فيها ليس بمعناه
الموضوع شرعا فلا يرد على كلام المصنف ما لم يرد وحيث كان الاستثناء في الاوامر
تعطيلا فما هو الاستثناء الذي يبطل الاقوال كالاستثناء والتبرك والتيسير ما هو الاستثناء
المبطل للاقوال وقوله فظاهره ان المشيئة ليست فيه للاستثناء دليل على ان المشيئة
تكون لغير الاستثناء ايضا عنده وقول المصنف ان النية ليست الاقوال وقع في موهم
قول القائل نويت ان اصوم غدا ان شاء الله فان هذا قول وليس هو النية فانها
قصد القلب لا قوله جنانه فلا تبطل النية بالاستثناء والغرض من العبادات
والنية من ذلك والفعل في اصلها اي النية سواء اي لا يصح شيء من ذلك
الا بالنية كما ذكره لكن يختلف الحكم بعدم التبييت من الليل في البعض دون

البعض كما سبق بيانه واما الحج الى بيت الله الحرام فهي اى النية شرط صحته ايضا
فلا يصح بلا نية فرضا كان الحج وهي حجة الاسلام او نفلا فلا بد فيه من النية قال
في البحر الحج اسم لافعال مخصوصة من الطواف المفروض والوقوف بعرفة في وقتهما
محرما بنية الحج سابقا فان الاحرام شرط قال والاحرام في الشريعة نية النسك
من حج او عمرة مع الذكر اى ذكر الله تعالى تلبية او غيرها وهو شرط صحة النسك
كتكبيرة الافتتاح في الصلاة فالصلاة والحج لهما تحريم وتحليل بخلاف الصوم والزكاة
وقال المرحوم الوالد في احكامه الحج هو لغة القصد ومنه المحجة الطريق وغلب على
قصد الكعبة للنسك المعروف فجعل القصد خاص مع زيادة وصف كالتيمم اسم
لمطلق القصد في اللغة ثم جعل في الشرع اسما لقصد خاص بزيادة وصف كذا
في التبيين وفي الخلاصة ومن كان عليه حجة الاسلام فاحرم بحجة لا ينوي بها فريضة
ولا تطوعا فهي عن حجة الاسلام استحسانا انتهى قلت فلعل نية احرامه كفته حيث
كانت عليه حجة الاسلام لتعينها وذكر في الخلاصة قبلها واذا لبى ينوي الاحرام
ولم يحضره نية حج او عمرة فهي ابهامات ما لم يطف بالبيت فاذا طاف شوطا واحدا
كان احرامه احرام عمرة والعمرة كذلك اى شرط صحتها النية لان احرامها كاحرام
الحج نيتها بالقلب وذكر الله تعالى باللسان تلبية او غيرها وقال الوالد المرحوم والاحرام
شرط الصحة وهي العمرة لا ركن وهو الاصح وقال في فتاوى قاضيخان في نية الاحرام
ثم يلبي ولا تجوز التلبية بالعربية تجوز بالفارسية والعربية افضل ولو قال اللهم ولم
يرد غيره قال الشيخ الامام ابو بكر محمد ابن الفضل على الاختلاف الذي ذكر في الشروع
في الصلاة ومن قال يصير به شارعا في الصلاة يقول يصير محرما وعلى قول من لا يصير
شارعا في الصلاة لا يصير محرما ولا يصير محرما عندنا بمجرد النية ما لم يضم اليها التلبية
او سوق الهدي ولو لبى ولم ينو لا يصير محرما في الروايات الظاهرة ولا تكون اى العمرة
الا سنة مؤكدة لكنها تجب بالشروع وفي شرح التاويلات انها عند ابي حنيفة
واصحابه واجبة بمنزلة الاضحى والوتر وفي المصفى انها فرض كفاية عند الامام

الفضلي كذا في البرجندي وحكى فيه الاخير الشيخ حافظ الدين عن بعض المشايخ الفارسي
في مناسكه مشبها لها بصلاة الجنازة وفي الذخيرة البرهانية نص محمد في كتاب الحج
ان العمرة تطوع ولا توجد في كتب اصحابنا رواية انها تطوع الا في كتاب الحج وفي
التحفة وغيرها ان المشايخ اختلفوا فقيل سنة مؤكدة وقيل واجبة وصحح قاضيخان
ذكره المرحوم الوالد والمنذور من الصوم وكذا من الصلاة والحج والصدقة كالمفروض
يحتاج الى النية فلا يصح الا بالنية وكون المنذور كالفرض لانه فرض الوفاء به قال تعالى
وليوفوا نذورهم قال في البحر في اواخر باب الوتر والنوافل واما ما يجب بالقول
وهو النذر ففي القنية اداء النفل بعد النذر افضل من ادائه بدون النذر ويشكل
عليه ما رواه مسلم في صحيحه من النهي عن النذر وهو مرجح لقول من قال لا ينذر ولكن
بعضهم حمل النهي على النذر المعلق على شرط ليصير حصول الشرط كالعوض للعبادة فلم
يكن مخلصا ووجه من قال بنذرها وان كانت تصير واجبة بالشروع ان الشروع
في النفل يكون واجبا فيحصل له ثواب الواجب بخلاف والاحسن عند هذا العبد
الضعيف انه لا ينذرها خروجا عن عهدة النهي بيقين ثم المنذور قسمان منجز ومعلق
فالمنجز يلزم الوفاء به ان عبادة مقصودة بنفسها ومن جنسها واجب فيحرم
عليه الوفاء بنذر معصية ولا يلزم بنذر مباح من اكل وشرب ولبس وجماع وطلاق
ولا بنذر ما ليس بعبادة مقصودة كنذر الوضوء لكل صلاة وكذا لو نذر سجدة التلاوة
خلافا لما في القنية من انها تلزمه بخلاف ما اذا قال سجدة لا تلزمه ولا بنذر ما ليس
من جنسه واجب كعيادة المريض وتشييع الجنازة قال في البدائع ومن شروطه ان
يكون قربة مقصودة فلا يصح النذر بعيادة المرضى وتشييع الجنائز والوضوء والاغتسال
ودخول المسجد ومس المصحف والاذان وبناء الرباطات والمساجد وغير ذلك
وان كانت قربة لانها غير مقصودة واما النذر المعلق فظاهر الرواية انه يلزمه
الوفاء به وجود الشرط كما في الظهيرية واختار المحققون انه ان كان معلقا على
شرط يريد كونه لجلب منفعة او دفع مضرة كان شفى الله مريضي او مات عدوي

فلله علي صوم او صلاة او صدقة لا يجزيه الا فعل عينه وان كان معلق على شرط
لا يريد كونه كان ان دخلت الدار او كلمت فلانا كان مخيرا بين الوفاء به وبين كفارة
اليمين وصححه في الهداية وقال ان ابا حنيفة رجع عن غيره وكذا في الظهيرية وبه كان
يفتي اسماعيل الزاهدي وذكر في البحر ايضا قبيل باب الاعتكاف في اواخر الصوم
في فصل عقده لبيان ما يوجبه العبد على نفسه بعد ما ذكر ما اوجب الله تعالى عليه
قال وفي النهاية ان النذر لا يصح الا بشروط ثلاثة في الاصل الا اذا قام الدليل
على خلافه احدها ان يكون الواجب من جنسه شرعا والثاني ان يكون مقصودا لا وسيلة
والثالث ان لا يكون واجبا عليه في الحال او في ثاني الحال فلهذا لا يصح النذر بصلاة
الظهر وغيرها من المفروضات لانعدام الشرط الثالث فعلى هذا الشرائط اربعة
الا ان يقال ان النذر بصلاة الظهر ونحوها خرج بالشرط الاول اذ قولهم من جنسه
واجب يفيد ان المنذور غير الواجب من جنسه وهذا عينه لكن لا بد من رابع
وهو ان لا يكون مستحيل الكون فلو نذر صوم امس او اعتكاف شهر مضى لم
يصح نذره ولو نذر انسان حجة الاسلام بان قال لله تعالى ان احج حجة الاسلام
لا يصح هذا النذر ولا يلزمه الا حجة الاسلام مرة واحدة وقال المفتي الحموي قال في خلاصة
الفتاوى لو قال المريض ان عافاني الله تعالى من مرضي هذا فعلي حجة فبرئ لزمته
حجة وان لم يقل لله لان الحجة لا تكون الا لله ولو برئ وحج جاز ذلك عن حجة الاسلام
يعني وعليه حجة اخرى للنذر ولو نوى غير حجة الاسلام صحت نيته انتهى قلت
قوله يعني وعليه حجة للنذر ليس في خلاصة الفتاوى وانما زاد ذلك من نفسه فان
في التجنيس والمزيد لصاحب الهداية قال مريض قال ان عافاني الله تعالى من مرضي
هذا فعلي حجة فبرا لزمه حجة وان لم يقل لله علي حج لان الحجة لا تكون الا لله المريض
اذا قال ان برئت من مرضي هذا فلله علي ان احج فبرا واحج جاز عن حجة الاسلام
لان الغالب من امور الناس انهم يريدون بهذا الكلام حجة الاسلام فيجوز الا اذا
نوى ما يحتمل وذكر هذا الفرع في البحر عن الخلاصة ولم يقل وعليه حجة اخرى للنذر

للنذر كما لو نذر الاضحية لا يلزمه الا الاضحية اللازمة عليه ان وجبت عليه قال في البحر في الايمان
شرائط النذر اربعة ان لا يكون معصية لذاته فخرج النذر بصوم يوم النحر لصحة النذر
به لانه لغيره وان يكون من جنسه واجب وان يكون ذلك الواجب عبادة مقصودة
وان لا يكون واجبا عليه قبل النذر فلو نذر حجة الاسلام لا يلزمه شيء غيرها وفي الخلاصة
لو التزم بالنذر اكثر مما يملكه لزمه ما يملكه هو المختار كما لو قال ان فعلت كذا فالف درهم
من مالي صدقة ففعل وهو لا يملك الا مائة لا يلزمه الا المائة لانه فيما لا يملك لم يوجد في
الملك ولا مضافا الى سببه فلم يصح كقوله مالي في المساكين صدقة ولا مال له لا يصح وكذا
كما في الولوالجية وفي الخلاصة لو قال لله علي ان اهدي هذه الشاة وهي ملك الغير
لا يصح النذر بخلاف قوله لاهدين ولو نوى اليمين كانت يمينا فعلى هذا الابدان هذا شرط
خامس وهو ان لا يكون ما التزمه ملكا للغير الا ان يقال النذر به معصية لكن ليس معصية
لذاته وانما هو لحق الغير وفي مجموع النوازل قال وهو مريض ان برئت عن مرضي هذا ذبحت
شاة او علي شاة اذبحها فبرئ لا يلزمه شيء ولو قال علي شاة اذبحها واتصدق بلحمها
لزمه ولو قال لله علي ان اذبح جزورا واتصدق بلحمه فذبح مكانه سبع شياه جاز وهو
يدل على ان مرادهم بالواجب الفرض في قولهم وان يكون من جنسه واجب لان الاضحية
واجبة وهو الذبح لا التصدق مع انه صرح بانه لا يصح النذر بالذبح من التصريح بالتصدق
بلحمه وقال في فتاوى قاضي خان لو قال لله علي ان اصوم شهر رمضان فعليه صوم
شهر كامل ولو قال علي صوم مثل شهر رمضان لو اراد مثله في الوجوب فله ان يفرق
وان اراد به في التتابع فعليه ان يتابع وان لم يكن له نية فله ان يصوم متفرقا والقضاء
اي قضاء الصلاة والصوم والحج في الكل اي كل ما ذكر سواء فاته او افسده كالاداء
في وقته من جهة اصل النية فيلزمه المعينة في القضاء كما لزمه في الاداء قال في البحر
فائتة السفر يقضيها ركعتين وفائتة الحضر يقضيها اربعا لان القضاء بحسب الاداء بخلاف
الفائتة في المرض في حالة لا يقدر على الركوع والسجود حيث يقضيها في الصحة
راكعا وساجدا وفائتة في الصحة حيث يقضيها في المرض بالايماء لان الواجب هناك

الركوع والسجود الا انهما يسقطان عنه بالعجز فاذا اقدر اتي بهما بخلاف ما نحن فيه
فان الواجب على المسافر ركعتان كصلاة الفجر وعلى المقيم اربع فلا يتغير بعد الاستقرار
والمعتبر في وجوب الاربع او الركعتين عند عدم الاداء في اول الوقت الجزء الاخير
من الوقت وهو قدر ما يسع التحريمة فان كان فيه مقيما وجب عليه اربع وان كان
مسافرا فركعتان لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في اول الوقت ان ادى اخره
والا فكل الوقت هو السبب فيثبت الواجب عليه بصفة الكمال واما الاعتكاف
في الجوامع والمساجد قال في شرح الدرر الاعتكاف اللبث والدوام على الشيء وشرعا
لبث رجل في مسجد جماعة او امراة في بيتها بنية اي الاعتكاف وقال المرحوم الوالد
في شرحه هو افتعال من عكف اذا دام من باب طلب وعكفه حبسه ومنه قوله تعالى
والهدي معكوفا ومنه سمي بهذا النوع من العبادة لانه اقامة في المسجد مع شرائطه
وقال روى الحسن عن ابي حنيفة انه قال كل مسجد له امام ومؤذن معلوم ويصلي
فيه الصلوات الخمس بالجماعة فانه يعتكف فيه قيل اراد ابو حنيفة غير الجامع فان
هناك يجوز الاعتكاف وان لم يصلوا فيه الصلوات كلها وعن ابي يوسف ان
الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد جماعة وغير الواجب يجوز في غير مسجد جماعة
والاعتكاف في الجامع افضل كذا في الكافي وقال في البحر الاعتكاف شرعا اللبث
في المسجد مع نية فالركن هو اللبث والكون في المسجد والنية شرطان للصحة ومن
شروط صحته الاسلام والعقل والطهارة من الجنابة والحيض والنفاس واما البلوغ
فليس بشرط حتى يصح اعتكاف الصبي العاقل كالصوم وكذا الذكورة والحرية فيصح
من المراة والعبد باذن الزوج والمولى ولو نذر فلهما المنع ويقضيانه بعد
زوال الولاية بالطلاق البائن والعتق واما المكاتب فليس للمولى منعه ولو تطوعا
فهي اي النية بالقلب قال في البحر اي نية اللبث الذي هو الاعتكاف شرطه
صحته اي الاعتكاف فلو لبث في المسجد ولم ينو الاعتكاف فليس بمعتكف واجبا
كان اي الاعتكاف او لا يكون واجبا الا بنذره او افساده قال في البحر وفساد الاعتكاف

الاعتكاف لا يتصور الا في الواجب واذا فسد وجب عليه القضاء بالصوم عند
القدرة جبرا لما فاته الا في الردة خاصة غير ان المنذور به ان كان اعتكاف شهر
بعينه يقضي ما فسد لا غير ولا يلزمه الاستقبال كما في صوم رمضان وان اعتكاف
شهر بغير عينه يلزمه الاستقبال لانه لزمه متتابعا فيراعي فيه صفة التتابع وسواء
فسد بصنعه بغير عذر كالخروج والجماع والاكل والشرب في النهار الا الردة او فسد
بصنعه بعذر كما اذا مرض فاحتاج الى الخروج فخرج او بغير صنعه راسا كالحيض
والجنون والاغماء الطويل والقياس في الجنون الطويل ان يسقط القضاء كما في صوم
رمضان الا انه في الاستحسان يقضي لانه لا حرج في قضاء الاعتكاف كذا في البدائع
وقال في فتاوى قاضي خان واذا اوجب على نفسه الاعتكاف ثم ارتد والعياذ بالله
ثم اسلم سقط عنه الاعتكاف لان النذر بالقربة قربة فيبطل بالردة كسائر القرب
او سنة يعني الاعتكاف يكون سنة في العشر الاخير من رمضان اي سنة مؤكدة
قال صاحب الهداية والصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب
عليه في العشر الاخير من رمضان والمواظبة دليل السنة والحق انه ينقسم الى ثلاثة
اقسام واجب في المنذور نذرا منجزا او معلقا وسنة مؤكدة في العشر الاخير من
رمضان ومستحب فيما سواه اي سوى العشر الاخير والصوم شرط لصحة الاعتكاف
الاول وهو الواجب لا لصحة الاعتكاف الثالث وهو المستحب واقل المستحب
ساعة وهو قول المصنف او نفلا ولا يشترط فيه الصوم في ظاهر الرواية عن ابي
حنيفة ومختار ابي يوسف ومحمد ليس للساعة في اقل الاعتكاف حد معين حتى لو دخل
المسجد ونوى الاعتكاف الى ان يخرج من المسجد صح هذا الاعتكاف لان مبنى النفل على
المساهلة وفي خزانة الاكمل ان اقل مدة الاعتكاف يوم عند ابي حنيفة وعند
ابي يوسف اكثر من نصف يوم وعند محمد ساعة وفي درر الفقه لو نذر اعتكاف
ساعة صح وعند ابي يوسف لا بد من زيادة على نصف يوم ذكره المرحوم الوالد
في فتاوى قاضي خان الاعتكاف سنة مشروعة يجب بالنذر والتعليق بالشرط

والشروع فيه اعتبارا بسائر العبادات ولا يكون الا بالصوم عندنا ثم انما يشترط
الصوم في اعتكاف اوجب على نفسه واما في النفل فالصوم فيه ليس بشرط في
ظاهر الرواية وفي البحر وعن ابي حنيفة انه شرط واما الكفارات يقال كفر الله عنه الذنب
محاه ومنه الكفارة لانها تكفر الذنب وفي المحيط انها مبنية على الستر لغة لانها ماخوذة
من الكفر وهو التغطية والستر وانواع الكفارات خمس كفارة الظهار وكفارة القتل
خطاء وكفارة الفطر في رمضان وهي مرتبة الاعتاق ثم الصوم ثم الاطعام الا كفارة
القتل فانه لا اطعام بعد الصوم وكفارة اليمين وهو مخير فيها وكفارة جزاء الصيد
وزاد في البدايع كفارة حلق راسه ولكن المذكور في الاية الفدية قال تعالى ففدية
من صيام او صدقة او نسك ذكره في البحر فالنية بالقلب شرط صحتها ولا تصح بغير
نية سواء كانت الكفارة عتقا لرقبة المؤمنة في القتل ولو كافرة في غيره او صياما
شهرين متتابعين في الظهار والافطار والقتل وثلاثة ايام متتابعة في اليمين
وفي جناية الحج او اطعاما ستين مسكينا في الظهار والافطار ولا اطعام في القتل
وعشرة مساكين في اليمين وستة مساكين في جناية الحج وقال في البحر لو ورث
من يعتق عليه فنوى به الكفارة مقارنا لموت المورث لا تجزيه عنها لعدم الصنع منه
ويصح اعتاق الذكر والانثى الصغيرة والكبيرة ولو رضيعا والكافر والمسلم ولو حربيا
او مرتدا او مرتدة او مستامنا والصحيح والمريض الذي لا يرجى برؤه ولا خلل الدم وان
عفي عنه او ابيض العينين فزال بياضهما وجاز المديون والمرهون والابق اذا علم انه
حي والعنين والخصي والمجبوب خلافا لزفر ومقطوع الاذنين والرتقى والقرناء والعوراء
والعمشاء والبرصاء والخنثى ومقطوع الانف والشفتين اذا كان يقدر على الاكل
والاصم الذي يسمع اذا صيح عليه لانه بمنزلة العور لا المجنون المطبق والمعتوه المغلوب
والمدبر وام الولد والمكاتب الذي ادى شيا والاعمى ومقطوع اليدين او ابهاميهما
او الرجلين وشرط النية الشراء في عتق القريب ودفع حصة اصوع صاع لرجل او امره
بالتصدق على عشرة مساكين عن كفارة يمينه فلم يتصدق حتى كفر الامر وحنث في اخر

اخرى ثم تصدق المامور جاز عن الثانية اذا نواها الامر وكذا لو بعث بدنة بجزاء صيد
ثم احصر فنوى ان تكون للاحصار ولو قلدها بدنة واوجبها ثم احصر فنوى ان تكون للاحصار
جاز من له خادم يحتاج الى خدمته لا تجزيه الصوم بخلاف من له مسكن لانه كلباسه
ولباس اهله ومن له دين على الناس ولم يقدر على اخذه يجزيه الصوم وان قدر على اخذه
لم يجزه الصوم ورمضان والايام المنهية يقطع التتابع وكذا النفاس والمرض بخلاف
الحيض الا في كفارة اليمين فانها تجب ثلاثة ايام متتالية عنه ولا يجوز اطعام اصله وفرعه
واحد الزوجين ومملوكه والهاشمي ويجوز اطعام الذمي لا الحربي ولو كان مستامنا ولو
دفع بتحر فبان انه ليس بمصرف اجزاه عندهما خلافا لابي يوسف والكفارات كلها
لا يجوز اعطاء فقير فيها اقل من نصف صاع حتى فدية الصلوات ولا بد من الادام
في خبز الشعير والذرة بخلاف خبز البر وفي البدايع لو اعطى طعام عشرة مساكين في
كفارة اليمين عشرة ايام لمسكين واحد او غداه او عشاه عشرة ايام اجزاه ولو اعطى
فقيرا ثلاثين صاعا في يوم يجزيه الا عن واحد وفي كفارة اليمين لو غدا رجلا واحدا عشرين
يوما او عشى واحدا عشرين يوما اجزاه وبقية الابحاث في هذه الكفارات مذكور في المطولات
واما الضحى بالجمع الضحية قال في المصباح الاضحية فيها لغات ضم الهمزة في الاكثر وهي في
تقدير افعولة وكسرها اتباعا لكسرة الحاء والجمع اضاحي والثالثة ضحية والجمع ضحايا
مثل عطية وعطايا والرابعة اضحاة بفتح الهمزة والجمع اضحى مثل ارطاة وارطى ومنه
عيد الاضحى والاضحى مؤنث وقد تذكر ذهابا الى اليوم قاله الفراء قال في شرح الدرر سمي ما يذبح
ايام النحر بذلك لانه يذبح وقت الضحى تسمية له باسم وقته وفي الشرع اسم لحيوان
مخصوص بسن مخصوص في يوم مخصوص وقال المرحوم الوالد لانها لا تكون الا من الضان
او البقر او الابل بسن مخصوص وهو ستة اشهر فصاعدا في الضان وحولان في البقر
وخمسة في الابل وهي واجبة وقيل سنة وذكر الطحاوي انها سنة مؤكدة على قول ابي
يوسف وعلى قول ابي حنيفة واجبة والاصح انها واجبة عند اصحابنا كذا في الكافي على
حر مسلم مقيم بمصر او قرية او بادية موسر بيسار الفطرة لنفسه لا لطفله وفي الخلاصة

وقت الاضحية ايام النحر واولها افضلها واذا طلع الفجر من يوم النحر فلاهل السواد
اي القرى ان يضحوا واهل المصر لا يضحون الا بعد صلاة العيد ولو ضحى بعد صلاة
اهل المسجد في المصر قبل صلاة الجبانة جاز استحسانا وكذا لو فرغ اهل الجبانة دون
اهل المصر ولو ذبح بعد صلاة الامام قبل الخطبة جاز في اصله محمد ولو ذبح بعد تشهد
الامام قبل السلام جاز وقد اساء وقبل التشهد لا يجوز فلا بد فيها اي في الاضحية من
النية فاذا ذبحها بغير نية كفت النية لكن عند الشراء بان اشتراها بنية الاضحية
لا عند الذبح فليت لا ندعوا ايضا عند الذبح فاذا اشتراها لا بنية الاضحية ثم نواها
لا تعتبر نيته حتى ينويها عند الذبح قال في الخلاصة رجل ضحى ولم ينو الاضحية قالوا يجوز
لانه لما اشتراها للاضحية فقد تعينت للاضحية واصل هذا انه لو نذر في الاضحية بان
قال لله علي بان اضحي بهذه الشاة ولم يذكر بلسانه وباشتراها بنية الاضحية ان كان المشتري
غنيا لا تجب عليه بالاتفاق الروايات حتى لو باعها واشترى اخرى بثمنها والثانية
شر من الاولى جاز ولا تجب عليه شي وان كان المشتري فقيرا قال في شرح الشافي اشترى
شاة ليضحي بها تعينت لها بالنية عند الطحاوي قال ومذهب الجمهور انه لا تصير
بها الا ان يقول على ان اضحي بها لان نفس النية غير موجبة وهكذا ذكر شمس الايمة
الحلواني وذكر الامام خواهرزاده في ظاهر الرواية عن اصحابنا تصير موجبة وهكذا ذكر
الطحاوي في اضاحي الزعفراني وفي الزيادات في كتاب العتبة رجل اشترى شاة
واوجبها اضحية وجب عليه موسرا كان او معسرا واختلف المشايخ في قوله فاوجبها
اضحية قال بعضهم بلسانه بعد الشرا فيقول لله علي ان اضحي بهذه الشاة وقال بعضهم اراد
به انه اشتراها بنية الاضحية وقوله اوجبها اي بذلك الشرا قال وظاهر المذهب
هذا والفقير اذا اشترى شاة ثم هلكت ولم يشترا اخرى ليس عليه اخرى والفقير
عليه اخرى لان الوجوب على الفقير بالشرا والشرا تناول هذا المعين فوجب
التضحية به فسقط الواجب بهلاك هذا المعين والواجب على الغني ايجاب الشرع
والشرع لم يوجب تضحية هذا المعين فلا يسقط الواجب بهلاك هذا المعين ولو

ولو اشترى شاة للاضحية ثم اشترى اخرى للاضحية ثم ضاعت الاولى فضحى بالثانية
ثم وجدت الاولى ان كانت مثل الاولى او دونها فلا شي عليه وان كانت افضل
تصدق بفضل ما بينهما اذا لم يذكر بلسانه شيا اما اذا صرح بلسانه وقت الشرا انه
اشتراها ليضحي بها قال شمس الايمة الحلواني الا ان تصير واجبة وفي اضاحي الزعفراني
لا تجب ما لم يوجب على نفسه بعد الشراء بلسانه وفي الاصل اشترى اضحية ثم باعها
جاز وفي ظاهر الرواية ولو اشترى مثلها وضحى بها ان كانت الثانية مثل الاولى او خيرا
منها جاز ولا يلزمه شي اخر وان كانت دون الاولى تصدق بفضل ما بين القيمتين
قال الامام السرخسي من اصحابنا من قال هذا اذا كان المشتري فقيرا فان كان المشتري
غنيا ليس عليه ان يتصرف بفضل القيمة قال الاصح عندي ان الغني والفقير سوا لان
الغني يتمكن من تعيين الشاة انتهى وقول المصنف لا بد من النية عند الشرا لان
الغني تعين عليه الشرع اضحية فهو ينويها عند الشراء والفقير اذا اشتراها بنية التضحية
تعينت عليه فالنية عند الشرا على كل حال وان امكن الغني ان يبدلها بغيرها قال
المرحوم الوالد لان الشرا من الفقير مقرونا بنية الاضحية بمنزلة النذر فاذا تعذر الذبح
لفوات وقتها فعليه التصدق بها حية وفي البزازية اشترى الفقير لها ثم سرقت
واشترى اخرى لها فوجد الاولى ضحى بهما ولو غنيا بالواحدة لانها على الغني بايجاب
الشرع وهو واجب لا غير وعلى الفقير بالشرا وهو متعدد والزعفراني لم يفصل بين
الغني والفقير وقال ان اوجب الثانية بدلا عن الاولى ذبح ايهما شاء وان اوجب
الثانية بعد شرا الاولى وايجابها مبتدا ذبحهما نوى الفقير ان يشتري اضحية لا يلزمه شي
ذبح المشترى او لغيرها بلا نية الاضحية جاز اكتفاء بالنية عند الشراء او بالشرا لها
والمشتري غنيا لا تجب باتفاق الروايات جميعها وان ذكر في الشافي انه تتعين
بالنية والجمهور لا الا ان يقول بلسانه على ان اضحي بها وذكر بكر في ظاهر الرواية
عنا يجب بالشراء لها وفي فتاوى قاضي خان لو كانت الشاة عنده فاضمر
في قلبه لا تصير اضحية في قولهم ولو اشترى شاة للاضحية ثم باعها واشترى

اخرى في ايام النحر فهذه على وجوه ثلاثة الاول اذا اشترى شاة وينوي بها الاضحية والثاني
ان يشتري بغير النية الاضحية ثم نوى الاضحية والثالثة ان يشتري بغير نية الاضحية ثم
يوجب بلسانه ان يضحي بها فيقول لله على ان اضحي بها عامنا هذا ففي الوجه الاول في ظاهر
الرواية لا تصير اضحية ما لم يوجبها بلسانه وعن ابي يوسف عن ابي حنيفة انها تصير اضحية
بمجرد النية كما لو اوجبها بلسانه وبه اخذ ابو يوسف وبعض المتأخرين وعن محمد في المنتقى
اذا اشترى شاة ليضحي بها واضمر نية التضحية عند الشراء تصير اضحية كما لو نوى واما الثاني
اذا اشترى شاة بغير نية الاضحية ثم نوى الاضحية بعد الشراء لم يذكر هذا في ظاهر الرواية
وروى الحسن عن ابي حنيفة انها لا تصير اضحية لو باعها يجوز بيعها وبه نأخذ انتهى قلت
ومن هنا ظهر معنى قول المصنف فلا بد من النية لكن عند الشراء لا عند الذبح وظهر ما
ذكرنا ان قول المحشي الحموي وكون النية شرطا عند الشراء ممنوع قوله هو الممنوع وتفرع
عليه اي على ان النية لا بد منها عند الشراء انه الانسان لو اشتراها اي الاضحية
بقصدها اي بنية الاضحية فقارنت نية الاضحية الشراء فذبحها اي تلك الاضحية غيره
اي غير من اشتراها للتضحية بلا اذن منه فان اخذها مذبوحة ولم يضمنه قيمتها اجزأته
لان شراءه لها بنية التضحية كفته في تعيينها ولا تشترط النية عند الذبح فكل من ذبحها
جاز فاذا اخذها مذبوحة فقد اجاز الاجنبي لها فتكفيه اضحية وان ضمنه القيمة لا تجزيه اي
لا تجزيه مالكها فعليه اخرى غيرها كما ذكرها هذا في كتاب الاضحية الذخيرة فالمفهوم من
عبارة الذخيرة هذه ان النية المعتبرة عند الشراء ولا اعتبار للنية عند الذبح
باعتبار قوله فذبحها غيره فانه اذا ذبحها غيره لم يكن هو الناوي لها فاجزأته فقول
المحشي الحموي وما نقله عن الذخيرة انما يدل على عدم اشتراطها عند الذبح لا على اشتراطها
عند الشراء فليس قلت لولا اشتراطها عند الشراء لما اجزأته لانه يكون بلا نية والذي
نقلناه عن قاضي خان فيما سبق يدل على اشتراطها عند الشراء وهو المفهوم من عبارة
الذخيرة هنا لقول قاضي خان اذا اشترى شاة بغير نية الاضحية ثم نوى الاضحية بعد الشراء
فانها لا تصير اضحية فلو باعها جاز ثم قال وبه نأخذ وكذلك المفهوم مما ذكرناه سابقا عن

سابقا عن الخلاصة وغيرها وعبارة الذخيرة هنا انما هي فيمن اشترى الاضحية واذا كانت
في ملكه فنواها للاضحية فانه يجوز قال في التجنيس والمزيد رجل ورث شاة ونوى ان يضحي بها لا يجب
عليه بمحض النية فقيرا كان او غنيا لانه لم يوجب على نفسه واما اذا اشترى شاة
بنية التضحية فهذا على وجهين اما ان كان فقيرا او غنيا ففي الوجه الاول عندنا يجب
وفي الوجه الثاني لا يجب بالاتفاق وهي من مسائل الاصل انتهى قلت فان كانت
الاضحية في ملكه فنوى ان يضحي بها من غير وجوب عليه لانه لم يشترها فهي كمسئلة المحشي
حيث قال لانه لو اشتراها للتجارة مثلا في يوم الاضحية وذبحها ونوى الاضحية تجزيه بلا شك
انتهى فانها وجدت في ملكه فنواها للاضحية جاز وهذا اي ان لم يضمنه اجزأته وان ضمنه
لا تجزيه اذا ذبحها اي ذلك الغير عن نفسه وعلم المالك بذلك فانه يضمنه لانها شاة
الغصب فلا تجزي المالك وتجزي الغاصب قال في شرح الدرر وصحت التضحية بشاة
الغصب اما اذا ذبحها عن مالكها فلا ضمان عليه وتجزي المالك وهل تتعين الاضحية بالنية
في وقت الشراء قال في تكملة البحر للطوري اشترى شاة ليضحي بها فسافر في ايام الاضحية
قبل ان يضحي بها فله ان يبيعها ومن كان غائبا عن ماله في ايام الاضحية فهو فقير ولا يكفي
ان الاضحية تصير واجبة بالنذر فلو قال لله علي ان اضحي بهذه الشاة ولم يذكر
بلسانه شيئا فاشترى شاة بنية الاضحية ان كان المشتري غنيا لا تصير واجبة باتفاق
الروايات فله ان يبيعها ويشتري غيرها وان كان فقيرا ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده
في ظاهر الرواية تصير واجبة بنفس الشراء وروى الزعفراني عن اصحابنا لا تصير واجبة واشار
اليه شمس الائمة السرخسي في شرحه وشمس الائمة الحلواني في شرحه وقال لانه ظاهر
الرواية ولو صرح بلسانه والمسئلة بحالها تصير واجبة بالشراء بنية الاضحية ان كان
المشتري فقيرا وقال في فتاوى قاضي خان رجل اشترى بقرة للاضحية عن نفسه ثم اشترك
فيها ستة ذكرنا انه يجزيهم استحسانا فان فعل ذلك قبل الشراء كان احسن وذكر
في مناسك الاصل لا ينبغي ان يشاركهم بعد الشراء الا ان يريد عند الشراء
ان يشاركهم فيها فلا بأس به وعن ابي يوسف انه قال لا ارى بأسا فيما اذا لم

عند الشراء ان يشاركهم ولا احفظ رواية عن ابي حنيفة ولو لم ينو عند الشراء
ان يشاركهم ثم اشركهم فقد كرهه ابو حنيفة قال ابو يوسف وهذا دليل على ان
بمجرد النية عند الشراء الاضحية لا تصير اضحية وذكر الطحاوي انها تصير بمجرد النية
حتى لو مضت ايام النحر ولم يضح بها يتصدق بها حية وان ذبحها يتصدق بجميع اللحم
وان اكل منه يتصدق بقيمة ما اكل قالوا ان كان فقيرا ولو له مال ليس معه قدمناه
وقد اشتراها اي الاضحية بنيتها اي بنية الاضحية تعينت لان الشراء له عاقبتها
بمنزلة النذر لها فتتعين وعليه المتون قال في شرح الدرر وتصدق بها اي بالاضحية
نفسها حية ناذر لمعينة وفقير شراها قال المرحوم الوالد في شرحه كما قدمناه فانها
تجب على الفقير بالشراء بنية التضحية لان الشراء من الفقير مقرونا بنية الاضحية
فاذا تعذر الذبح لفوات وقتها فعليه التصدق بها وفي تنوير الابصار ولو تركت
التضحية ومضت ايامها تصدق بها حية ناذر لمعينة قال المرحوم الشيخ علائي الدين
في شرحه ولو فقيرا ولو ذبحها تصدق بلحمها ولو نقصها تصدق بقيمة ما اكل وفقير
شراها لها لوجوبها عليه بذلك حتى يمتنع عليه بيعها فقول المحشي الحموي في قول
المصنف وقد اشتراها بنيتها بشرط ان يتلفظ الفقير بلسانه واما لم او لم يتلفظ
فلا تتعين انتهى قوله قلت قوله هذا باشتراها يتلفظ بلسانه محمول على النذر
بها غنيا كان او فقيرا ومسئلة المصنف فيما اذا اشتراها فقير بنية الاضحية فانها
تتعين عليه بمجرد الشراء فهي مسئلة اخرى غير ما ذكر فليس له بيعها وشراء غيرها وان كان
غنيا بملك نصاب فاضل عن حوائجه الاصلية ولو لم يتم قال في شرح الدرر وتجب
اي الاضحية على حر فانها عبادة مالية لا تتادى الا بالملك والمالك هو الحر مسلم
فان القربة لا تتصور الا من المسلم مقيم فان اداءها يختص باسباب تشق على المسافر
وتفوت بمضي الوقت فلا تجب عليه دفعا للحرج عنه كالجمعة موسر يسار الفطرة
فان العبادة لا تجب الا على القادر وهو الغني ومقداره ما تجب به صدقة الفطر
تتعين بشرائها للاضحية فله بيعها والصحيح انها اي الاضحية تتعين بالشراء بنيتها

بنيتها مطلقا سواء كان غنيا او فقيرا فيتصدق بها اي بالاضحية الغني الذي اشتراها بنيتها
بعد فوات ايامها التي تذبح فيها قال في شرح الدرر اعلم ان ايام النحر ثلاثة وايام التشريق
ايضا ثلاثة والكل يمضي باربعة اولها نحر لا غير واخرها تشريق لا غير والمتوسطان نحر
وتشريق حية بلا ذبح لها في غير ايامها ولكن له اي للغني ان يقيم غيرها مقامها فيتصدق
بها حية بدل الاولى وقدمنا في الخلاصة عن الامام السرخسي انه قال والاصح عندي ان الغني
والفقير سواء لان الغني يتمكن من تعيين الشاة وقول المصنف لكن له ان يقيم غيرها اي
هو مخير بين ان يتصدق بها حية او يقيم غيرها مقامها فيتصدق بالثانية بدلا عن الاولى بعد
ايامها وقول المحشي الحموي ولعل مراده اذا هلكت والدم وان اللام بمعنى على يعني عليه ان
يقيم غيرها تكلف لا موجب له كما في كتاب البدائع شرح تحفة الفقهاء من كتاب الاضحية وقال
في الاختيار شرح المختار فان مضت ايامها ولم يذبح فان كان فقيرا وقد اشتراها تصدق
بها حية لانها غير واجبة على الفقير فاذا اشتراها بنية الاضحية تعينت للوجوب والاراقة انما
عرفت قربة في وقت معلوم وقد فات فيتصدق بعينها وان كان غنيا تصدق بثمنها
اشتراها او لا لانها واجبة عليه فاذا فات وقت القربة في الاضحية تصدق بالثمن اخراجا
له عن العهدة كما قلنا في الجمعة اذا فاتت يصلي الظهر والفدية عند العجز عن الصوم اخراج
له عن العهدة انتهى قلت على ما ذكر في الاختيار وكذلك في شرح الدرر ومتن التنوير
وغيره ان الغني لو اشتراها ومضت ايامها تصدق بقيمتها لا بعينها حية وبما ذكره المصنف
عن البدائع وقال هو الصحيح ونقلنا عن الخلاصة انه الاصح ان الغني كالفقير يتصدق بها
حية وفي اطلاق عبارة التجنيس والمزيد اقتضاء ذلك وهي قوله في فصل من يشتري الاضحية
فتسرق منه او تضيع واذا سرقت الاضحية فما يجدها حتى مضت ايام النحر فعليه ان
يتصدق بها اذا وجدها ولا يذبحها لان اراقة الدم ما عرفت قربة الا في زمان مخصوص
فان ذبحها ثم تصدق بلحمها اجزاه ويتصدق بفضل ما بينهما ان نقصها الذبح لان التصدق
بعينها يجوز وهذا اولى لان التصدق بها حية احسن وذكر في التجنيس والمزيد ايضا في باب
الرجل يامر غيره بالتضحية رجل اشترى اضحية فامر رجلا بذبحها وقال تركت التسمية عامدا

يضمن الذابح القيمة لانه جعلها ميتة ويشتري بقيمتها اخرى ويضحي بها ويتصدق بلحمها ولا يأكل منها اذا كانت ايام النحر باقية وان لم تكن ايام النحر باقية يتصدق بقيمتها على المساكين لان هذه القيمة قامت مقام الاضحية وان كانت الاضحية باقية ومضت ايام النحر تصدق بها وكذا هنا اه قالوا اي العلماء الهدايا جمع هدي قال في المصباح الهدي ما يهدى الى الحرم من النعم ثم يثقل ويخفف الواحدة هدية بالتثقيل والتخفيف ايضا وقيل المثقل جمع المخفف واهديت الهدي الى الحرم سقته واهديت الى الرجل كذا بالالف ايضا بعثت به اليه اكراما فهو هدية بالتثقيل لا غير والجمع هدايا قال بعض اهل المعارف والهدية هي العطية المبعوث بها اكراما على سبيل الملاطفة وقال في الاختيار شرح المختار والهدي اسم لما يهدى الى الحرم ويذبح فيه وهو من الابل والبقر والغنم كالضحايا جمع ضحية كما ذكرنا في الاضحية فان الهدايا معتبرة بالضحايا قال في شرح الدرر الهدي ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه من ابل وبقر وغنم ولم يجز فيه الا ما جاز في التضحية وفي الاختيار وسئل صلى الله عليه وسلم عن الهدي فقال ادناه شاة واهدى صلى الله عليه وسلم مائة بدنة والبقرة كالبدنة ولا خلاف في ذلك ولا يجزئ ما دون الثني وهو ابن خمس سنين من الابل وابن حولين من البقر وابن حول من الغنم الا الجذع من الضأن وهو الذي له الية والجذع ما تمت له سنة وقيل ابن سبعة اشهر لانها قربة تتعلق باراقة الدم فتعتبر بالضحايا قال صلى الله عليه وسلم ضحوا بالثنايا الا ان تعسر عليكم فاذبحوا الجذع من الضأن ولا يذبح الجميع الا في الحرم قال تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة وفي دم الاحصار حتى يبلغ الهدي محله ولان الهدي ما عرف قربة الا في مكان معلوم وهو الحرم وقال صلى الله عليه وسلم منى كلها وفجاج مكة كلها منحر انتهى قلت مراد المصنف بقوله الهدايا كالضحايا من جهة نية القربة لان بالنية تتميز العبادات من العادات فالضحايا لا بد فيها من النية وكذلك الهدايا لانها مشبهة بها واما العتق عتق العبد عتقا من باب ضرب وعتاقا وعتاقة بفتح الاوائل والعتق بالكسر اسم منه فهو عاتق ويتعدى بالهمزة فيقال اعتقته فهو معتق على قياس الباب وهو يتعدى بنفسه فلا يقال عتقته ولهذا قال في البارع لا يقال عتق العبد وهو ثلاثي مبني للمفعول ولا

يجوز فيه عبد معتوق لان مجيء مفعول من افعلت شاذ مسموع ولا يقاس عليه وهو عتيق فعيل بمعنى مفعول وجمعه عتقاء مثل كرماء وربما قيل عتاق مثل كرام وامة عتيق ايضا بغير هاء وربما ثبتت فقيل عتيقة وجمعها عتائق ذكره في المصباح عندنا اي السادة الحنفية وقول المحشي الحموي وقد ذكر الامام الرافعي من ائمة الشافعية ان الاجماع منعقد على ان العتق من القربات فلعل مراده اجماع مذهبه واما في مذهبنا فالعتق مباح في نفسه لا يصير قربة الا بالنية فان نية التقرب الى الله تعالى شرط في جميع العبادات فليس بعبادة من حيث هو لانه خروج عن الملك وضعا شرعيا كالخروج عن ملك العين بثمن وهو البيع والخروج عن ملك المنفعة بثمن وهو الاجارة والخروج عن ملك العين بلا ثمن هبة والخروج عن ملك المنفعة بلا ثمن عارية وهذه الخروجات كلها عن الملك مباحة في حكم الشرع تصح من المؤمن والكافر اجماعا بدليل صحته اي العتق من الكافر فلو اعتق الكافر عبده صح وصار العبد حرا ونفذ منه حكم هذا المباح كما اذا باعه او وهبه ولا عبادة له اي للكافر فلو كان العتق عبادة لما صح من الكافر لان العبادة لله تعالى لا تصح الا مع الاسلام لدين محمد صلى الله عليه وسلم والايمان به قال تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا فلما صح اعتاقه شرعا كان كصحة بيعه له وهبته له ودليلنا ما اخرج مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وقد اعتق مملوكا قال فاخذ من الارض عودا او شيئا فقال ما فيه من الاجر ما يسوى هذا غير اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من لطم مملوكه او ضربه فكفارته ان يعتقه وفي رواية باسناد اخر عن زاذان ان ابن عمر رضي الله عنهما دعا غلاما له فرأى في ظهره اثرا فقال له اوجعتك قال لا قال فانت عتيق قال ثم اخذ شيئا من الارض فقال ما لي فيه من الاجر ما يزن هذا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ضرب غلاما له حدا لم يأته او لطمه فان كفارته ان يعتقه وروى هذا الحديث ايضا ابو داود السجستاني في سننه باسناد عن زاذان قال اتيت ابن عمر رضي الله عنهما وقد اعتق مملوكا له فاخذ من الارض عودا او شيئا فقال ما لي فيه من الاجر ما يسوى

لانه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من لطم مملوكه او ضربه فكفارته
ان يعتقه فان نوى المسلم المؤمن اى قصد بعتقه عبده او امته وجه الله تعالى اخلاصا
فى دينه كان ذلك العتق منه لعبده او امته عبادة لله تعالى وكل العبادات لابد فيها
من النية حتى تتميز عن العادات والمباحات مثابا اى مستحقا للثواب عند الله تعالى
عليه اى على ذلك العتق وان اعتق عبده بلا نية التقرب به الى الله تعالى عملا راجيا الثواب
الاخرة صح منه ونفذ ذلك العتق لانه فعل فعلا مباحا كالتارك للاكل والشرب
من طلوع الفجر الى غروب الشمس بلا نية التقرب الى الله تعالى عملا بحكم الشرع او
كان تركه للاكل حمية ونحو ذلك فليس ذلك عبادة منه لله تعالى ولا ثواب له على
فعله ذلك لانه فعل مباحا فى الشرع لا ثواب فيه ولا عقاب وكمن توضأ وهو محدث
او اغتسل وهو جنب ولم ينو بوضوئه وغسله امتثال لامر الله تعالى او استباحة صلاة
او نحوها فانه فعل مباحا له لا طاعة لله تعالى فلا ثواب له على ذلك واذا صلى صحت
صلاته بذلك الوضوء والغسل ولو فعل ذلك كافر واسلم ثم صلى بذلك الوضوء
والغسل صحت صلاته عندنا كما هو مقرر فى كتب مذهبنا وقال فى الاختيار شرح المختار
العتق فى اللغة القوة يقال عتق الطائر اذا قوى على الطيران وعتاق الطير كواسرها
لقوتها على الكسب وعتقت الخمرة قويت واشتدت ويستعمل للجمال يقال فرس
عتيق اى رايع جميل وسمى الصديق رضى الله عنه عتيقا لجماله ويستعمل للتكرم ومنه
البيت العتيق اى الكريم ويستعمل للسعة والجودة ومنه زرق عاتق اى واسع
جيد وفى الشرع زوال الرق عن المملوك وفيه هذه المعانى اللغوية فانه بالعتق
يقوى على ما لم يكن قادرا عليه قبله من الاقوال والافعال ويورثه جمالا وكرامة بين
ويزول عنه ما كان فيه من ضيق الحجر والعبودية فيتسع رزقه بسبب القدرة على
الكسب والحرية الخلاص والحر الخالص ومنه طين حر خالص لا رمل فيه وارض
حرة خالصة من الخراج والشوائب والتحرير اثبات الحرية وهو الخلوص فى الذات
عن شائبة الرق والرق فى اللغة الضعف ومنه ثوب رقيق وصوت رقيق اى

اى ضعيف وفى الشرع ضعف معنوى وهو العجز عما يقدر عليه الحر من الولايات والشهادات
والخروج الى الحج والجهاد وصلاة الجمعة والجنائز وغيرها من العبادات وبالاعتاق
والتحرير تثبت له القوة على هذه الافعال وتخلصه عن شوائب الرق والاذلال وقال القدورى
العتق اسقاط الحق عن الرق والحقوق تسقط بالاسقاط فاسقاط الحق عن الرق عتق
وعن استباحة البضع طلاق وعن الديون براءة فانه اذا اسقط حقه عن هذه الاشياء
لم يبق شئ يحتاج الى النقل فيسقط ولا كذلك الاعيان فانه لا يصح اسقاط الحق
عنها لان العين بعد الاسقاط تبقى غير منتقلة فلا يسقط حقه والعتق قضية مشروعة
وقربة مندوبة ثم العتق قد يقع قربة ومباحا ومعصية فان اعتقه لوجه الله تعالى او عن
كفارة فهو قربة وان اعتقه بغير نية او اعتقه لفلان فهو مباح وليس بقربة واعتقه
للصنم او للشيطان فهو معصية ولا يقع الا من مالك قادر على التبرعات وفى شرح التنوير
للشيخ علاء الدين وصفته واجب لكفارة ومباح بلا نية لانه ليس بعبادة حتى صح
من الكافر ومندوب لوجه الله تعالى ومكروه لفلان وحرام بل كفر للشيطان وقال
فى البحر ركنه اللفظ الذى جعل دلالة على العتق فى الجملة او ما يقوم مقام اللفظ وانواعه
اربعة واجب ومندوب ومباح ومحظور فالواجب الاعتاق فى كفارة القتل
والظهار واليمين والافطار الا انه فى باب القتل والظهار والافطار واجب على
التعيين عند القدرة عليه وفى باب اليمين واجب على التخيير والمندوب الاعتاق
لوجه الله تعالى من غير ايجاب لان الشرع ندب الى ذلك للحديث ايما مؤمن
اعتق مؤمنا فى الدنيا اعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار ولهذا استحبوا ان
يعتق الرجل العبد والمرأة الامة لتتحقق مقابلة الاعضاء بالاعضاء لكنه ليس بعبادة حتى صح
من الكافر واما المباح فهو الاعتاق من غير نية واما المحظور فهو الاعتاق لوجه الشيطان
وفى المحيط ويستحب للعبد ان يكتب للعتق كتابا ويشهد عليه شهودا توثيقا وصيانة
عن التجاحد والتنازع فيه كما فى المداينة بخلاف التجارات لانه مما يكثر وقوعها والكتابة
فيها تؤدى الى الحرج ولا كذلك العتق اذا كان اى العتق صريحا اى بلفظ موضوع شرعا

بحكمه فانه لا يحتاج الى نية قال في الجوهرة النيرة والعتق باي صيغة كان فعلا او وصفا
فالفعل نحو اعتقتك وحررتك واعتق الله على الاصح وهو المختار كما في الظهيرية ولابد
ان يكون خبر المبتدا فلو ذكر الخبر فقط توقف على النية ولذا قال في الخانية لو قال حر فقيل
له لمن عنيت فقال عبدي عتق عبده والوصف نحو انت حر ومحرر وعتيق ومعتق واما
المصدر فان قال العتاق عليك او عتقك علي كذا كان صريحا الا اذا قال عتقك
علي واجب فانه لا يعتق لجواز وجوبه عليه لكفارة او نذر بخلاف طلاقك علي واجب
لان نفس الطلاق غير واجب وانما يجب حكمه وحكمه وقوعه فاقتضى ذا وقوعه واما
العتق مجازا ان يكون واجبا كذا في الظهيرية واذا قال انت عتق او عتاق او حرية فانه
لا يعتق الا بالنية كذا في جوامع الفقه وهو ضعيف كما في المحيط لو قال انت عتق يعتق وان
لم ينو كقوله لامرأته انت طلاق وحكم الصريح انه لا يتوقف على النية لاستعماله فيه
شرعا وعرفا وقال عنيت به الخبر كذبا لا يصدق في القضاء لعدوله عن الظاهر ويصدق
ديانة واما الكناية فهي ما احتمل العتق وغيره فلابد لها اي للكناية من النية فاذا قال
لا ملك لي عليك او لا رق او لا سبيل لي عليك ان نوى وقع العتق قال في الجوهرة
لان نفي هذه الاشياء يحتمل بالبيع والكتابة والعتق وانتفاء السبيل يحتمل بالعتق وبالارضاء
حتى لا يكون له سبيل عليه باللوم والعقوبة فصار مجملا والمجمل لا يتعين بعض وجوهه
الا بالنية ومن الكناية خليت سبيلك لا حق لي عليك وقوله لامته اطلقتك
فتعتق بالنية وكذا قوله امرك بيدك اختاري فيتوقف على النية فان اعتق عبده
للصنم هو الوثن المتخذ من الحجارة والخشب ويروى عن ابن عباس رضي الله عنهما و
يقال الصنم المتخذ من الجواهر المعدنية التي تذوب والوثن هو المتخذ من حجر او خشب
وقال ابن عباس الصنم ما يتخذ من خشب او نحاس او فضة والجمع اصنام كذا في المصباح
او للشيطان وهو كل عات متمرد من انس او جن كذا في القاموس وفي المصباح
شيطنت الدار شطونا من باب قعد بعدت وفي الشيطان قولان احدهما انه من شطن
اذا بعد عن الحق او عن الخير او عن رحمة الله تعالى فتكون النون اصلية ووزنه فيعال

فيعال كل عات متمرد من الجن والانس والدواب فهو شيطان والقول الثاني ان
الياء اصلية والنون زائدة عكس الاول وهو من شاط يشيط اذا بطل او احترق فوزنه
العتق العتق ونفذ ولكنه اثم واستحق العقاب من الله تعالى في الاخرة وهذا العتق لا يخلو
اما ان يكون مسلما فيكون بقصده وتعظيم الصنم او للشيطان واما ان يكون كافرا فيصح عتقه
لانه اخراج عن ملكه ما هو في ملكه كما تقدم بيانه وكلاهما المسلم والكافر اشتركا في تعظيم الصنم
او الشيطان وتعظيمها كفر فاثما واستحقا العقاب من الله تعالى في الاخرة وان اعتق
عبده لاجل مخلوق كابيه او امه او شيخه او استاذه ونحو ذلك صح عتقه وكان هذا
العتق مباحا لا ثواب له على ذلك ولا اثم ولكنه مكروه كما سيأتي وينبغي اي يطلب
طلبا لازما هو كذا قال في المصباح ينبغي ان يكون كذا معناه يندب ندبا مؤكدا لا يحسن تركه
واستعمال ماضيه مهجور وقد عدوا ينبغي من الافعال التي لا تتصرف فلا يقال انبغى وقيل
في توجيهه ان انبغى مطاوع بغى ولا يستعمل الفعل في المطاوعة الا اذا كان فيه علاج
وانفعال مثل كسرته فانكسر ومثل لا يقال طلبته فانطلب وقصدته فانقصد لا يقال
بغيته فانبغى لانه لا علاج فيه واجازه بعضهم وحكي عن الكسائي انه سمعه من العرب
ولا ينبغي ان يكون كذا اي ما يستقيم او ما يحسن ان يخصص بالبناء للمفعول الاعتاق
للصنم او للشيطان كما اذا كان العتق لذلك كافرا بالله تعالى او لا يعتق عبده لمعبوده
وهو الصنم الا الكافر بالله تعالى اما المسلم اذا اعتق له او للصنم قاصدا التعظيم مثل قصد
الكافر وذلك كفر المسلم بذلك واما المسئلة واردة بهذا مفصلة فينبغي بيانها كما ورد
قال في الاختيار ثم في المختار ومن اعتق عبده للصنم او للشيطان عتق وكان عاصيا
لصدور الاعتاق من اهله مضافا الى محله عن ولاية ولان قوله انت حر صريح في العتق
فيقع ويلغو قوله للصنم او للشيطان ويكون عاصيا لان ذلك من فعل
الكفرة وعبدة الاصنام وقال في الجوهرة يصح العتق بتحرير هو عبادة او معصية لان
الاعتاق هو الركن المؤثر في ازالة الرق وصفة القربة لا تأثير لها في ذلك الامر
ان العتق والكتابة بالمال مشروعان وان عريا من صفة القربة فلا ينعدم بعدمها

اصل العتق ولا يخفى ان الاعتاق للصنم انما هو صادر من كافر اما اذا صدر من مسلم
فينبغي ان يكفر به اذا قصد تعظيمه انتهى قلت ويمكن في المسلم اذا اعتق عبده لاجل
تكسير الصنم او البول فوقه او اهانته فلا يكون اعتاقه للصنم تعظيما له ولا يكون كفرا ولهذا
قال ينبغي ان يخصص بالكافر وقول المحشي الحموي ليس لفظ ينبغي هنا للبحث بل بمعنى يجب
ومثله في البحر للمصنف ليس بذاك انما ينبغي ان يقال كما ينبغي ان يكون الاعتاق لمخلوق كما
اذا ولد له مولود ففرح به واعتق له عبدا او قدم غائب له بالسلامة فاعتق له عبدا
او عبيدا او نحو ذلك والاعمال بالنيات او قال لعبيده من بشرني منكم بقدوم
فلان او ولادة مولود له فهو حر فبشره واحد منهم عتق وكل هذا مكروه لانه عدول عن
العتق لوجه الله تعالى الا اذا نوى مع ذلك فك رقبة الرقيق رجاء ثواب الله تعالى
قال في البحر وفي المحيط ان الاعتاق قد يقع مباحا لا قربة بان اعتق من غير نية او
اعتق لوجه فلان وذكر في فتح القدير ان من الاعتاق المحرم اذا غلب على ظنه انه
ان اعتقه يذهب الى دار الحرب او يرتد او يخاف منه السرقة او قطع الطريق
والتدبير من الدبر بضمتين وسكون البا تخفيف خلاف القبل من كل شي ومنه
يقال لاخر الامر دبره واصله ما ادبر عنه الانسان ومنه دبر الرجل عبده تدبيرا اذا
اعتقه بعد موته واعتق عبده عن دبر اي بعده ودبركه في المصباح وقال في الاختيار
شرح المختار وحقيقة التدبير ان يعلق عتق عبده مملوكه بموت على الاطلاق والاصل
في جوازه انه عتق معلق بشرط فصار كالمعلق بدخول الدار ولانه وصية للعبد برقبته
ثبوتها اي ما بعد الموت لان ثبوته بعد الموت يقتضي اعتاقا والميت ليس اهلا له فلا بد
ان ينعقد التدبير سببا للحرية في الحال لتنفذ منه الحرية في المال بخلاف المدبر المقيد
لانه ينعقد سببا للحرية في اخر جزء من اجزاء حياته لان عتقه معلق بموت موصوف
بصفة وانه مشكوك فيه فلا يفضي الى الموت قطعا فيتعذر اعتباره سببا اما الموت
المطلق كائن لا محالة وكان مفضيا الى الموت فامكن اعتباره سببا للحال فالتدبير
المطلق اذا قال لعبده اذا مت فانت حر او انت حر عن دبر مني او انت مدبر

مدبر او قد دبرتك او انت حر مع موتي او عند موتي او في موتي او وصيت
لك بنفسك او برقبتك او بثلث مالي فقد صار مدبرا مطلقا والتدبير المقيد
ان يقول له ان مت في مرضي هذا او في سفري هذا او ان مت الى عشرين سنة فهو
تعليق وهو التدبير المقيد يجوز بيعه لما بينا انه سبب في الحال فلا يكون البيع والتصرفات
ابطالا للسبب او لانه لم يستحق حق الحرية لا محالة فلا يكون البيع ابطالا لحق الحرية فيجوز
بخلاف المدبر المطلق فان مات على تلك الصفة عتق بوجود الشرط من الثلث
والمختار انه متى ذكر مدة لا يعيش اليها غالبا فهو مدبر مطلق لانه كالكائن لا محالة والكتابة
يقال كاتبت العبد مكاتبة وكتابا من باب قاتل قال تعالى والذين يبتغون الكتاب
وكتبا في المعاملات كتابا في كتابة بمعنى وانه يكتب في الغالب للعبد على مولاه كتابا
بالعتق عند اداء النجوم ثم كثر الاستعمال حتى قال الفقها للمكاتبة كتابة وان لم يكتب
شي قال الازهري الكتاب والمكاتبة ان يكاتب الرجل عبده او امته على مال منجم
ويكتب العبد عليه انه يعتق اذا ادى النجوم فالعبد مكاتب بالفتح اسم مفعول وبالكسر
اسم فاعل لانه كاتب سيده فالفعل منهما فالاصل في باب المفاعلة ان يكون من
اثنين فصاعدا يفعل احدهما بصاحبه ما يفعله هو به وحينئذ فكل واحد فاعل ومفعول
من حيث المعنى كذا في المصباح كالعتق من كون العتق عندنا ليس بعبادة وضعا بل
هو مباح وكذلك التدبير والكتابة لانهما عتق مالا فان نوى القربة كان طاعة مثابا
عليهما بشرط الاسلام وقال في الاختيار شرح المختار لو كاتب الذمي عبده على خمر جاز
اذا ذكر قدرا معلوما وكذلك اذا كاتبه على خنزير لانه مال في حقهم وقال في فتاوى قاضي
خان لو اعتق الحربي عبده المسلم في دار الحرب صح اعتاقه في قولهم ويكون الولاء للحربي
وعن ابي حنيفة انه لا ولاء له حربي دخل دارنا بامان ومعه مدبره او مكاتبه في دار الحرب
فباعه الحربي جاز بيعه ولو كان معه ام ولده لا يجوز بيعها ولو ملك الحربي قريبه ودخل
الينا بامان عتق عليه ولو عاد الحربي الى دار الحرب وخلف ام ولده او مدبره دبره
في دار الاسلام حكم بعتقه انتهى قلت انما عتق مدبره لان عود الحربي الى دار الحرب

ومدبره في دار الاسلام موت له فيعتق وهذه الاحكام التي ذكرنا في حق اهل الكفر مفيدة
ان التدبير والكتابة كالعتق في حق اهل الاسلام واهل الكفر ولا يختلف الحكم في ذلك
واما الجهاد في سبيل الله فمن اعظم العبادات لان دفع المفاسد اهم من جلب المصالح
قال في البحر وفضل الجهاد عظيم كما نطقت به الاحاديث النبوية وفي الخانية الحراسة
بالليل عند الحاجة اليها افضل من صلاة الليل في فتح القدير ومن توابع الجهاد الرباط
وهو الاقامة في مكان يتوهم هجوم العدو فيه لقصد دفعه لله تعالى والاحاديث في فضله
كثيرة واختلف في محله فانه لا يتحقق في كل مكان والمختار ان يكون في موضع لا يكون
وراءه اسلام وجزم به في التجنيس والجهاد فرض وان لم يبدؤنا للعمومات واما قوله
تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم فمنسوخ كما في العناية وهو مطلق لا يتقيد بزمان وتحريم
القتال في الاشهر الحرم منسوخ بالعمومات وفي فتاوى قاضيخان ولا بأس بالقتال
في الاشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب وترك البداءة بالقتال
في الاشهر الحرم افضل فان كان قوما لم تبلغهم الدعوة يدعون الى الاسلام اولا
فان ابوا قاتلهم وان كانوا قوما بلغتهم الدعوة لا بأس بقتالهم قبل تجديد الدعوة و
التجديد افضل وقال في الاختيار شرح المختار الجهاد فريضة محكمة يكفر جاحدها ثبتت
فريضته بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون
بالله ولا باليوم الاخر الى غيرها من الايات في الامر بقتال الكفار والسنة قوله صلى الله
عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقوله وقوله صلى الله عليه
وسلم الجهاد ماض اي فرض منذ بعثني الله الى يوم القيمة حتى تقاتل عصابة من امتي
الدجال وعليه الاجماع والمقصود اعزاز الدين وقهر المشركين فلا بد له اي للجهاد من
خلوص النية اي النية الخالصة لوجه الله تعالى واما الوصية اي وصية المريض
بثلث ماله فكالعتق امر مباح شرعا يصح من المسلم والكافر وللمسلم وللكافر قال في الاختيار
شرح المختار وهي قضية مشروعة وقربة مندوبة دل على ذلك الكتاب والسنة واجماع
الامة اما الكتاب فقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين وهذا دليل شرعيتها

شرعيتها والسنة ما روي ان سعد ابن ابي وقاص رضي الله عنه مرض بمكة فعاده رسول
الله صلى الله عليه وسلم بعد ثلاث فقال يا رسول الله اني لا اخلف الا ابنتا افاوصي
بجميع مالي قال لا قال فبنصفه قال لا قال فبثلثه قال الثلث والثلث كثير لان تدع ورثتك
اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس اي يسألون الناس من كفايتهم وقال
صلى الله عليه وسلم ان الله تصدق عليكم بثلث اموالكم في اخر اعماركم زيادة في اعمالكم
فضعوه حيث شئتم وفي رواية حيث احببتم وهذا يدل على شرعيتها وينفي وجوبها و
قال صلى الله عليه وسلم لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الاخر له مال يوصي فيه ان يبيت
ليلتين الا والوصية تحت رأسه وهذا يدل على الندبية واما الاجماع فان الائمة المهتدين
والسلف الصالح اوصوا وعليه الامة الى يومنا هذا ولان الانسان لا يخلو من حقوق
له وعليه وانه مؤاخذ بذلك فاذا عجز بنفسه فعليه ان يستنيب في ذلك غيره والوصي
نائب عنه في ذلك فكان في الوصية احتياطا للخروج عن عهدتها فيندب اليها وشرع
تحصيلا لهذه المصالح وهي مؤخرة عن مؤنة الموصي وقضاء ديونه وهي مقدرة بالثلث
تصح للاجنبي مسلما كان او كافرا بغير اجازة الورثة وهي مطلقة لا تتقيد بالمسلم والخيرة
ان قصد الموصي المسلم بها التقرب الى الله تعالى فله الثواب عند الله تعالى في الاخرة
لانها بالنية تصير قربة مندوبة كما ذكرنا والا اي وان لم يقصد بها التقرب الى الله تعالى
فهي صحيحة نافذة شرعا فقط ولا ثواب له لان الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى
ما عمل لعدم النية ولا تصح نية الكافر لعدم طهارة محلها وهو القلب فنية مثل
صلاة الجنب وعمله باطل كله لعدم الاسلام لكن يترتب على وصيته حكمها الشرعي
وتنفذ للموصى له واما الوقف وهو حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة
عند ابي حنيفة وعندهما هو حبس العين على حكم ملك الله تعالى وصرف منفعتها على
من احب لان الوقف يصح لمن يحب من الاغنياء بلا قصد القربة وهو لا بد في اخره
من القربة بشرط التأبيد وهو بذلك كالفقراء ومصالح المسجد لكنه يكون وقفا قبل
انقراض الاغنياء بلا تصدق وقد يقال ان الوقف على الغني تصدق بالمنفعة لان الصدقة

لان الصدقة كما تكون على الفقراء تكون على الاغنياء وان كان التصدق على الغني مجازا
عن الهبة عند بعضهم وصرح في الذخيرة بان في التصدق على الغني نوع قربة دون
قربة الفقير وشرائط الوقف ان يكون الواقف حرا عاقلا بالغا وان يكون منجزا غير معلق
بشرط وفي البزازية وتعليق الوقف بشرط باطل وشرطه الملك وقت الوقف فلو
غصب ارضا فوقفها ثم اشتراها لا تكون وقفا وشرطه عدم الجهالة فلو وقف من
من ارضه ولم يسمه كان باطلا ووقف جميع حصته من هذه الدار او الارض ولم يسم السهام
جاز استحسانا كذا في الاسعاف وشرطه ان لا يذكر مع الوقف اشتراط بيعه ولا يلحق
بخيار شرط فلو قال على انه بالخيار لم يصح وان لا يكون موقتا فلو وقف داره شهرا
او يوما لا يجوز حتى يجعله مؤبدا وشرطه ايضا ان يكون الواقف ملة فلا يصح وقف المرتد
ان قتل او مات على ردته وان اسلم صح ويبطل وقف المسلم ان ارتد ويصير ميراثا
قتل على ردته او مات او عاد الى الاسلام الا ان اعاد الوقف بعد عوده الى الاسلام
ويصح وقف المرتدة لانها لا تقتل كذا ذكره في البحر مفصلا فليس الوقف بعبادة لله
تعالى وضعا شرعيا فانه مباح والمسلم يقصد به الطاعة لله تعالى فيصير بنيته قربة يستحق
بها الثواب من الله تعالى لصحته اي الوقف من الكافر والكافر لا يصح منه قربة ولا طاعة
لله تعالى لانه نجس بنجاسة الكفر وان نوى التقرب بذلك الى الله تعالى كصلاة الجنب
لكن الوقف يصح منه كالعتق لان ذلك في الشرع امر مباح كالقيام والقعود فان
نوى المسلم بالوقف القربة الى الله تعالى كما في المباحات كالاكل والشرب فله الثواب
على نيته واخلاصه فيها والا اي وان لم ينو المسلم القربة فلا ثواب له والوقف صحيح
منه نافذ عليه بشروطه المذكورة قال في البحر واما الاسلام فليس من شرطه فصح وقف
الذمي بشرط كونه قربة عندنا وعندهم كالوقف على اولاده او على الفقراء او فقراء
اهل الذمة فان عمم جاز الصرف على كل فقير مسلم او كافر وان خصص فقراء اهل الذمة
اعتبر شرطه كما نص عليه الخصاف كالمعتزلي اذا خص اهل الاعتزال ولو شرط ان من
اسلم من ولده اخرج اعتبر شرطه كشرط المعتزلي ان من صار سنيا اخرج وفي

عنده طلاق لكن لم ينو طلاق وقع الطلاق لانه لما كان عنده طلاقا كان هذا نية
الطلاق انتهى قلت ظاهر عبارة الواقعات هذه انه لم ينو طلاقا ولكن لما كان
عنده لفظ الحرام طلاقا اغنى عن نية الطلاق فلا نية طلاق له فكيف انه يحتاج الى النية
ويكون رد القول المصنف وقال في الاختيار والمتأخرون من اصحابنا صرفوا
لفظة التحريم الى الطلاق حتى قالوا يقع بغير نية والحقوه بالصريح لكثرة الاستعمال
فيه والعرف انتهى قوله الحقوه بالصريح يعني انه لا يحتاج الى النية ولكنه باين لا رجعي
كالصريح كما ذكرنا وفي البزازية بعد ما ذكر ما عند الاسكاف وابي بكر سعيد انه طلاق
بلا نية وفي الفتاوى قال لها انت علي حرام والحرام عنده طلاق وقع وان لم
ينو وذكر الامام ظهير الدين لا نشترط النية لكن نجعل ناويا عرفا ولو قال حلال الله
عليه حرام لا حاجة الى النية وعليه الفتوى وهو الصحيح فان قلت اذا وقع الطلاق
بلا نية ينبغي ان يكون كالصريح فيكون الواقع به رجعيا قلت المتعارف به
ايقاع البائن لا الرجعي هذه عبارة البزازية بحروفها وقد ذكرها المحشي الحموي
معترضا بها على المصنف في قوله الا في لفظ الحرام ثم قال والجواب متهافت
وانما ايراده هو المتهافت كما لا يخفى واما تفويض الرجل الطلاق لغيره وكذلك
الخلع والطلاق على مال والايلاء وهو حلف الزوج على ترك القربان امرأته
اربعة اشهر والظهار وهو ان يشبه الرجل امرأته باحدى محارمه اما تفويض
الطلاق لو قال لها اختاري ينوي به الطلاق فاختارت في مجلسها بانت
بواحدة لان المخيرة لها خيار المجلس باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولا بد فيه
من النية لانه من الكنايات ودلالة الحال قائمة مقامها قضاء لا ديانة و
الدلالة مذاكرة الطلاق او الغضب والمراد نية تفويض الطلاق والمعتبر مجلسها
لا مجلسه فلو خيرها ثم قام هو لم يبطل خيارها بخلاف قيامها كذا في البدائع
ولو خيرها وهي غائبة اعتبر مجلس علمها ولو قال جعلت لها ان تطلق نفسها
اليوم اعتبر مجلس علمها في هذا اليوم فلو مضى اليوم ثم علمت خرج الامر من

بعدها وكذا الكل وقت فيه التفويض به وهي غائبة ولم تعلم حتى انقضى بطل
خيارها ولو زاد في خيارها متى شئت لا يتقيد بالمجلس فلها الخيار في المجلس
وبعده وذكر النفس والاختيارة في احد كلاميهما شرط فلو قال لها اختاري
فقالت اخترت نفسي او قال لها اختاري نفسك فقالت اخترت وقع
فاذا كانت النفس في كلاميهما فبالاولى واذا خلت من كلاميهما لم يقع والاختيارة
كالنفس وقال لو قال لرجل طلق امرأتي لم يتقيد بالمجلس الا اذا ان شئت لانه
توكيل وانه استعانة فلا يقتصر على المجلس وله الرجوع عنه بخلاف قوله لامرأته
طلقي نفسك لانها عاملة لنفسها فكان تمليكا لا توكيلا واذا زاد ان شئت
بان قال لرجل طلقها ان شئت فانه يتقيد بالمجلس ولو صرح بانه وكيل ولا رجوع
له وهو تمليك لانه علقه بالمشيئة والمالك هو الذي يتصرف عن مشيئة
والطلاق يحتمل التعليق واما الخلع فهو لغة نزع الشيء يقال خلعت النعل وغيره
خلعا نزعته وشرعا ازالة ملك النكاح المتوقف على قبولها بلفظ الخلع وما في
معناه وفرق بينه وبين الطلاق على مال لاستقلال حكم الخلع باسقاط الحقوق
وان اشتركا في البينونة ولا بد من المفاعلة فانه لو قال خالعتك ناويا وقع بائنا
غير مسقط للحقوق ولفظ المباراة كالخلع تسقط الحقوق وكذلك اذا كان الخلع
بلفظ البيع والشراء مسقط للحقوق على ما صححه في الصغرى وان صرح قاضي خان
بخلافه ولا يصح الخلع ما لم يكن البدل مذكورا معلوما فاذا ذكر مال مجهول بان قال
اخلعي نفسك بمال فقالت اختلعت نفسي بالف درهم لا يتم الخلع ولا تطلق
حتى يقول الزوج خلعت لانه لم يصح تفويض الخلع اليها لانه اذا ذكر المال كان
خلعا حقيقة والخلع لا يصح الا بتسمية البدل والمبدل ههنا مجهول فلم يصح واما
الايلاء فهو الحلف على ترك قربان الزوجة اربعة اشهر واكثر كقوله اليت
ان لا اقربك او حلفت او والله والايلاء فيما دون اربعة اشهر وهذا في الحرة
وفي الامة شهران فان وطئ في المدة لزمته الكفارة وسقط الايلاء حتى لو مضى

مضى اربعة اشهر لا يقع طلاق لانحلال اليمين بالحنث وان لم يطأ في المدة
وقعت عليه طلقة بائنة وان عجز المولي عن وطئها لمرضه او مرضها او بالصغر او بعد
مسافة وفيئه ان يقول فئت اليها لانه اذاها بذكر المنع فيكون ارضاؤها بالوعد
باللسان والمراد بالفيء ما يدل عليه كرجعتك او ارجعتك او ابطلت الايلاء
او رجعت عما قلت ونحوه والفيء مبطل للايلاء في حق الطلاق اما في حق بقاء
اليمين باعتبار الحنث فلا حتى لو وطئها بعد الفيء باللسان في مدة الايلاء لزمته
الكفارة لتحقق الحنث وان قدر في المدة ففيئه الوطء لكونه خلفا عنه فاذا قدر
على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل البدل واما الظهار فهو مصدر
ظاهر امرأته اذا قال لها انت علي كظهر امي قيل انما خص ذلك بذكر الظهر لان
الظهر من الدابة موضع الركوب والمرأة مركوبة وقت الغشيان فركوب الام
مستعار من ركوب الزوجة بركوب الام الذي هو ممتنع كانه قال ركوبك
في النكاح حرام علي وهو تشبيه او صهرية او رضاعا فيحرم عليه وطء من ظاهر منها
ودواعيه حتى يأتي بالكفارة فترتفع الحرمة وتمام هذه الابحاث مفصلة في البحر
في ابوابها فما كان منه اي من هذه الاربعة المذكورة تفويض الطلاق والخلع و
الايلاء والظهار صريحا بان كان التفويض بلفظ فوضت وقال في البحر والتفويض
اليها يكون بلفظ التخيير والامر باليد والمشيئة يعني هي كنايات عن تفويض
الطلاق والخلع صريحا بلفظه مع ذكر العوض فاذا لم يذكر العوض فهو من الكنايات
فيتوقف على النية او مذاكرة الطلاق والايلاء صريح بلفظه ومثله لا اجامعك
لا اطأك والظهار صريحه انت علي كظهر امي وانا منك مظاهر وظاهرتك
لا يشترط النية فيصح وان لم ينوه وما كان كناية عنه كالتوكيل والرسالة كناية
عن التفويض والخلع بلفظ المباراة ولفظ البيع والشراء كناية عنه قال في البحر
اذا كان الخلع بلفظ المباراة يقع به البائن وتسقط الحقوق كالخلع بلفظه واما
اذا كان بلفظ البيع والشراء فانه خلع مسقط للحقوق على ما صححه في الصغرى وان

صرح قاضي خان بخلافه وكنايات الايلاء على ما قال في البحر في الايلاء كناية كل
لفظ لا يسبق الى الفهم منه معنى الوقاع ويحتمل غيره ما لم ينو نحو لا امسك لا اتيك
لا اغشاك لا ادخل عليك لا ابيت معك في فراش لا امس جلدي جلدك
لا اقرب فراشك فلا يكون ايلاء بلا نية ويدين في القضاء وكنايات الظهار
قوله انت على مثل امي او كامي اشترطت له النية في جميع هذه الكنايات
قال في البحر في الظهار بقوله انت مثل امي او كامي فان نوى الكرامة قبل منه لانه
مستعمل فيه في التقدير انت عندي في الكرامة كامي وان نوى الظهار كان ظهارا
لكونه كناية فيه قال في البزازية وقعت المخاصمة بينهما فقال الرجل امرها بيدك
في الصلح بينهما فان جرى ذكر الطلاق له ان يطلقها والا لا اوليا المرأة طلبوا
منه الطلاق فقال لابيها ماذا تريد مني افعل ما تريد وخرج الزوج فطلقها ابو
ها لم تطلق ان لم يرد الزوج التفويض فالقول في ذلك قوله وكلها بطلاقها لا يملك
عزلها الكتابة من الصحيح والاخرس على ثلاثة اوجه ان كتب على وجه الرسالة مصدرا
معنونا وثبت ذلك باقراره او البينة فكالخطابات وان قال لم انو به الطلاق
يصدق قضاء وديانة وفي فتاوى قاضي خان رجل قال لامرأته امر ثلاث تطليقات
بيدك ان ابرأتني عن مهرك فقالت وكلني على ان اطلق نفسي فقال لها انت
وكيلي تطلقي نفسك فقامت من مجلسها خرج الامر من يدها حتى لو طلقت
نفسها لا يقع لان توكيل المرأة بطلاقها تفويض فيقتصر على المجلس وان طلقت
نفسها في المجلس ان ابرأته عن المهر طلقت وان لم تبرئ لا تطلق لان التوكيل
كان معلقا بشرط البراءة رجل قال لامرأته خلعت نفسك بكذا فقالت
خلعت او قالت فعلت اختلفوا فيه فقال بعضهم لا يصح ذلك اذا لم يقبل
الزوج والمختار انه ان نوى الزوج التحقيق لا السوم صح والا فلا لان هذا الكلام
يحتمل السوم ويحتمل التحقيق والظاهر انه السوم واذا نوى التحقيق يصح والا فلا لانه
اذا نوى التحقيق يصير كانه قال جعلت نفسي مني كذا الا في خلعتك واذا قالت

قالت خلعت تم الخلع امرأة قالت لزوجها اخلعني على الف درهم فقال
الزوج انت طالق اختلفوا فيه فقال بعضهم كلام الزوج يكون جوابا ويتم الخلع
وقال بعضهم يقع الطلاق ولا يكون خلعا والمختار انه يجعل جوابا لانه جواب ظاهر
ان قال الزوج بعد ذلك لم اعن به الجواب كان القول قوله ويقع الطلاق بغير
شيء وكذا لو قالت المرأة لزوجها اختلعت منك فقال طلقتك قال بعضهم
هو جواب ويتم الخلع بينهما وقال بعضهم تقع واحدة رجعية وقال بعضهم يسأل الزوج
عن النية ان قال نويت به الجواب يكون جوابا في المسئلة الاولى فينبغي ان
يسأل الزوج عن النية ايضا واما الرجعة وهي مصدر رجعه يرجعه رجعا
ورجعة اذا اعاده ورده وفي الشرع رد الزوجة الى زوجها واعادتها الى الحالة
التي كانت عليها كذا في الاختيار وقال في البحر الرجعة بكسر الراء وفتحها والفتح
افصح وفي المصباح واما الرجعة بعد الطلاق فبالفتح والكسر وبعضهم اقتصر على
الفتح وهو افصح قال ابن فارس والرجعة مراجعة الرجل اهله وقد تكسر وهو
يملك الرجعة على زوجته وطلاق رجعي بالوجهين ايضا والرجعة في الشرع
هي ابقاء النكاح على ما كان ما دامت الزوجة في العدة لقوله تعالى فامسكوهن
بمعروف وقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن يدل على عدم اشتراط رضا الزوجة
بالرجعة وعلى اشتراط العدة اذ لا يكون بعدها بعلا وليس في الرجعة مهر ولا عوض
استبقاء ملك والمهر الاول يقابل الملك ثبوتا لا بقاء ولو قال راجعتك بالف
درهم ان قبلت المرأة صح ذلك والا فلا لانه زيادة في المهر وشرط صحة الرجعة ان لا
يكون الطلاق بائنا ولا ثلاثا فكالنكاح كما قدمناه قال في البحر ومن احكام الرجعة
ان لا يصح اضافتها الى وقت في المستقبل ولا تعليقها بالشرط كما اذا قال اذا جاء
غد فقد راجعتك او ان دخلت الدار فقد راجعت امرأتي وفي التجنيس والمزيد
تعليق الرجعة بالشرط لا يصح كتعليق النكاح اذ كل واحد منهما الزام والذي يصح
تعليقه بالشرط ما هو اسقاط كالطلاق والعتاق او التزام كالنذر وقال في البحر

وتصح الرجعة مع الاكراه والهزل واللعب والخطاء كالنكاح كذا في البدائع
لانها اي الرجعة استدامته اي بقاء النكاح الاول كما قد ذكرنا منا لكن ما كان
منها اي من الرجعة صريحا كراجعتك وراجعت امرأتي وارتجعتك ورجعتك
ورددتك وامسكتك فيصير مراجعا بلا نية وكذلك النكاح والتزوج فلو
تزوجها في العدة لان رجعة في ظاهر الرواية كذا في البدائع وهو المختار كذا في
الولوالجية وعليه الفتوى كذا في الينابيع فقول القائل من شرح الكنز انه ليس
برجعة عند ابي حنيفة خلافا لمحمد على غير ظاهر الرواية كما لا يخفى فعلم ان لفظ النكاح
يستعار للرجعة كذا في البحر لا تحتاج اليها اي الى النية فيصير مراجعا لزوجته
بمجرد قوله رجعتها بلا نية الرجعة وكنايتها اي الرجعة كقوله انت عندي كما كنت
او امرأتي تحتاج اليها الى النية اي تتوقف على النية قال في الاختيار لو
قال لها انت عندي كما كنت او انت امرأتي ونوى رجعة صح والا فلا وفي
قنية الفتاوى اجاز مراجعة الفضولي صح وفي البحر وتكون الرجعة بكل فعل اوجب
حرمة المصاهرة فالقول والفعل سواء الا انها مكروهة بالفعل كما في الجوهرة وتكون
بالوطئ والتقبيل بشهوة في اي موضع كان فما كان او خدا او ذقنا او جبهة او
راسا والمس بشهوة بلا حائل او بحائل يجد الحرارة معه والنظر الى داخل الفرج
بشهوة بان كانت متكئة والوطئ في الدبر على المفتى به لانه لا يخلو من مس بشهوة
ولا فرق بين كون التقبيل والمس والنظر بشهوة منه او منها بشرط ان يصدقها
سواء كان بتمكينه او فعلته اختلاسا او كان نائما او مكرها او مالولا او معتوها وانكر
لا تثبت الرجعة وتقبل الشهادة على فعلها لان الشهوة لا تعرف الا بقولها
وخرج ما اذا كانت هذه الافعال بغير شهوة او نظر الى داخل الفرج بشهوة ولو
الى حلقة الدبر فانه لا يكون مراجعا لكن مكروه كما في الولوالجية واما اليمين بالله تعالى
وهو الحلف بالله على امر من الامور قال في الاختيار اليمين في اللغة القوة قال
تعالى لاخذنا منه باليمين اي بالقوة والقدرة منا وفي الشرع اليمين نوعان قسم وهو

64

وهو ما يقتضي تعظيم المقسم به فلهذا قلنا لا يجوز الا باسمه العظيم قال صلى الله عليه وسلم
من كان حالفا فليحلف بالله او ليذر وفيها المعنى اللغوي لان فيها الحلف وفيها
معنى القوة لانهم يقوون كلامهم ويوثقونه بالقسم باسم الله تعالى وكانوا اذا تحالفوا
وتماسكوا يأخذون باليمين التي هي الجارحة الثاني الشرط والجزاء وهو تعليق
الجزاء بالشرط على وجه ينزل الجزاء عند وجود الشرط كقوله ان لم آتك غدا
فعبدي حر وهذا النوع ثبت بالاصطلاح الشرعي ولم ينقل عن اهل اللغة وفيه
معنى القوة والتوثيق ايضا لان اليمين يعقد الحمل على فعل المحلوف عليه او المنع
عن فعله فان الانسان يعلم كون الفعل مصلحة ولا يفعله لنفور الطبع عنه ويعلم
كونه مفسدة ويمتنع عنه لميله اليه وغلبة شهوته عليه فاحتاج تأكيد عزمه
على الفعل والترك لليمين وكما ان اليمين بالله تعالى يحمله او يمنعه لما يلزمه من
الاثم بهتك الاسم المعظم والكفارة فكذلك الشرط والجزاء يحمله ويمنعه لما يلزمه
من زوال ملك النكاح وملك الرقبة وغير ذلك فيحصل المنع والحمل بكل
واحد من اليمينين فالحقناها بها لاشتراكهما في المعنى واليمين مشروعة في
المعاهدات والخصومات وتوثيقا للقول قال تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
الايمان وصلى الله عليه وسلم لا تحلفوا بآبائكم ولا بالطواغيت من كان حالفا
فليحلف بالله او ليذر والافضل تقليل الحلف بالله والحلف بغير الله تعالى
قيل يكره لقوله صلى الله عليه وسلم ملعون من حلف بالطلاق وحلف به وقيل
ان اضيف الى المستقبل لا يكره والى الماضي يكره وهذا احسن لانها مستعملة
في العهود والمواثيق بين المسلمين وغير نكير والحديث محمول على الاضافة
الى الماضي بالاجماع وهي من الايمان المنعقدة فلا يتوقف عليها اي على النية
فينعقد يمينه سواء نوى او لم ينو قال في الاختيار اليمين بالله تعالى واسمائه
لانه يجب تعظيمه ولا يجوز هتك حرمة اسمه اصلا ولانه متعال متعارف
والايمان مبنية على العرف فما تعارف الناس الحلف به يكون يمينا وما لا

فلان فقصده وعندهم ينصرف الى الحقيقة العرفية كما ينصرف عند عدم العرف
الى الحقيقة اللغوية لان الحقيقة اللغوية العرفية قاضية على اللغوية لسبق التفهم
اليها ولا يحتاج الى نية الا فيما يسمى به غيره كالحكيم والعليم فيحتاج الى النية
وقيل لا يحتاج في جميع اسمائه تعالى ويكون حالفا لان الحلف بغير الله تعالى
لا يجوز والظاهر انه قصد يمينا صحيحة فيحمل عليه فيكون حالفا الا ان ينوي
غير الله تعالى لانه نوى محتمل كلامه وفي البحر اليمين ثلاثة الاول الغموس وهو
ان يحلف على امر ماض يتعمد الكذب فيه سميت غموسا لانها تغمس صاحبها
في الذنب ثم في النار وفي المبسوط ان الغموس ليس بيمين لانها كبيرة محضة
واليمين عقد مشروع والكبيرة ضد المشروع ولكن سميت يمينا مجازا
لان ارتكاب هذه الكبيرة بصورة اليمين كما سمي بيع الحر بيعا مجازا لوجود
صورة البيع فيه الثاني يمين لغو وهو حلفه على ماض يظن انه كما قال والامر
بخلافه من فعل او ترك او صفة كقوله والله لقد دخلت الدار والله ما كلمت
زيدا او رأى طائرا من بعيد فظنه غرابا فقال والله انه غراب او قال انه زيد
وهو يظنه كذلك والامر بخلافه وفي البدائع قال اصحابنا هي اليمين الكاذبة
خطاء او غلطا في الماضي وفي الحال وان يخبر عن الماضي او عن الحال على ظن
ان المخبر به كما اخبر وهو بخلافه في النفي او في الاثبات وهكذا روى رستم عن محمد
فقال اللغو ان يحلف الرجل على الشيء وهو يرى انه حق وليس بحق والثالثة
اليمين المنعقدة وهي حلفه على مستقبل نفيا كان او اثباتا وحكمها وجوب
الكفارة اذا حنث قال تعالى واحفظوا ايمانكم ولا يتصور الحفظ عن الحنث
والهتك الا في المستقبل وقال في الخلاصة قال في الاصل الايمان ثلاثة
يمين تكفر ويمين لا تكفر ويمين نرجوا ان لا يواخذ الله تعالى بها صاحبها اما
اليمين التي تكفر فهي اليمين على فعل في المستقبل واذا حنث تجب الكفارة
واما التي لا تكفر فهي الحلف على اثبات شيء او نفيه في الماضي متعمد الكذب

الكذب ولا تجب الكفارة وانما تجب التوبة واما التي نرجوا ان لا يواخذ الله بها
صاحبها ان يحلف على امر الماضي او في الحال ويظن انه حق كحو ان يقول والله
ان هذا الطير غراب فاذا هو حمام واللغو لا يواخذ به صاحبه الا في الطلاق والعتاق
والنذور فينعقد اليمين اذا حلف الانسان على فعل او ترك في المستقبل
سواء كان حلفه عامدا اي متعمدا الحلف او ساهيا من السهو قال في المصباح
سهى عن الشيء يسهو سهوا غفل قلبه عنه حتى زال عنه فلم يتذكره وفرقوا بين
الساهي والناسي بان الناسي اذا ذكرته تذكر والساهي بخلافه وفي نسخة او ناسيا
مكان ساهيا قال المحشي الحموي قيل المراد بالناسي المخطي كما اذا اراد ان يقول
اسقني الماء فقال والله لا اشرب الماء وقيل من تلفظ باليمين ذاهلا عنه
والجيء الى ذلك ان حقيقة النسيان في اليمين لا تتصور كما في الزيلعي قال العيني
وتعقبه الشمني بل تتصور بان حلف ان لا يحلف ثم نسي الحلف السابق فحلف
ورده المصنف في البحر بانه فعل المحلوف عليه ناسيا انه حلف ناسيا اقول
يلزم من وجود المحلوف عليه ناسيا في التصوير المذكور وجود الحلف ناسيا حيث
كان المحلوف عليه الحلف انتهى كلام المحشي الحموي قلت اما قوله قيل المراد
بالناسي المخطي لا يتم هذا لان المخطي مذكور مع الناسي في عبارة المصنف هنا
لا في عبارته في البحر فانه قال في متن الكنز ولو مكرها او ناسيا وقال في البحر شرحه
قال في التبيين يعني الزيلعي والمراد بالناسي المخطي كما اذا اراد ان يقول اسقني
الماء فقال والله لا اشرب الماء وانما الجاء ما الى هذا التاويل لان حقيقة النسيان
في اليمين لا تتصور وذكر الشمني ان حقيقته متصورة بان حلف ان لا يحلف
فنسي فحلف وهو مردود لانه فعل المحلوف عليه ناسيا لا انه حلف كان ناسيا
انتهت عبارة البحر باختصار ولا يخفى ان حقيقة النسيان في اليمين متصورة وفي
النسيان طالب العلم يعلم ان حلفه بصفة من صفات الله تعالى مثلا كالرحمن
والرحيم وجلال الله وكبريائه وقوله اقسم واحلف واشهد وان لم يقل بالله

ولعمر الله وايم الله وعهد الله وميثاقه ونحوه الفاظ اليمين المنعقدة كذا في البحر
وغيره فاذا نسي ذلك الانسان المذكور واحدا منها انه يمين يوجب الكفارة
اذا حنث ولم يخطر في باله ذلك مع علمه به من قبل فاجراه على لسانه ونطق
به ناسيا انه يمين وكان بحيث لو ذكره احد به تذكر وقد حلف به على امر مستقبل
نفي او اثبات وهو ناسي انه يمين ولم يذكره احد به حتى فعل المحلوف عليه
عمدا او نسيانا او مخطئا فانه اذا تذكر ان ذلك الذي حلف به يمين وزال عنه
النسيان بالتذكر حنث ووجبت عليه الكفارة فقد ظهر ان حقيقة النسيان
في اليمين تصورت بلا شبهة في ذلك ولم يكن يمينه ذلك خطاء لانه لم يرد
شيئا فجرى على لسانه غيره كما ذكر في الخطاء وانما صدر اليمين منه مجرد نسيان
واما قول المحشي المذكور اقول يلزم من وجود المحلوف عليه ناسيا في التصوير
المذكور وجود الحلف ناسيا حيث كان المحلوف عليه الحلف هذا مجرد توهم
وخطاء فان الحلف الذي فعله ناسيا محلوف عليه لا هو الحلف الذي حلفه
الحالف بقوله والله لا احلف بالله ولا فرق بين تصوير المسئلة بحلفه ان لا يحلف
وبحلفه ان لا يكلم زيدا مثلا ثم كلمه ناسيا فان كلامه ناسيا محلوف عليه لا هو
الحلف او مخطئا سبق بيان المخطئ او مكرها بصيغة اسم المفعول قال في الاختيار
الاكراه الالزام والاجبار على ما يكرهه الانسان طبعا او شرعا فيقدم عليه مع
عدم الرضا ليدفع عنه ما هو اضر وكذا اذا فعل المحلوف عليه باليمين المذكور
او غيره كذلك بان فعله عامدا او ساهيا او ناسيا او مخطئا او مكرها فانه يحنث
وتلزمه الكفارة قال في الاختيار والقاصد والمكره والناسي في اليمين والفعل
سواء لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح
والايمان ولان شرط الحنث هو الفعل ووجود الفعل حقيقة لا يعدمه الاكراه
والنسيان وقال في البحر ان بهذا الحديث المذكور استدل مشايخنا وتعقبهم
في فتح القدير بانه لو ثبت حديث اليمين لم يكن فيه دليل لان المذكور فيه جعل

جعل الهزل باليمين جدا والهازل قاصد لليمين غير راض بحكمه فلا يعتبر عدم رضاه
به شرعا بعد مباشرة السبب مختارا والناسي بالتفسير المذكور لم يقصد شيئا اصلا
ولم يدر ما صدر منه وكذا المخطئ لم يقصد قط التلفظ به بل بشيء اخر فلا يكون الوارد
في الهازل واردا في الناسي الذي لم يقصد قط مباشرة السبب فلا يثبت في حقه نصا ولا قياسا
واذا كان اللغو بتفسيرهم وهو ان يقصد اليمين مع ظن البر ليس له حكم اليمين فما لم
يقصده اصلا بل هو كالنائم يجري على لسانه طلاق او عتاق لا حكم له اولى ان لا يكون
له حكم اليمين وايضا فتفسير اللغو المذكور في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها
عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو انه كلام الرجل في بيته كلا والله وبلى والله وان
لم يكن هو نفس التفسير الذي فسروا به الناسي فان المتكلم كذلك في بيته لا يقصد
التكلم به بل يجري على لسانه بحكم العادة غير مراد لفظه ولا معناه كان اقرب اليه
من الهازل فحمل الناسي على اللاغي بالتفسير المذكور اولى من حمله على الهازل وهو
الذي اردته انتهى ما ذكر في البحر من فتح القدير قلت فرق بين لغو اليمين وبين
المنعقدة كما قدمناه لان اليمين اما ان يكون على امر ماض او على امر مستقبل فاذا
كان على امر ماض اما ان يكون متعمدا قصد بيمينه الكذب فهو الغموس واما ان
يكون ناسيا ظانا وهو اللغو وان كان على امر مستقبل فهو اليمين المنعقدة والمذكور
هنا في الناسي هو اليمين المنعقدة المختص بالمستقبل واللغو انما يكون في اليمين على
الامر الماضي فلا يعتبر احدهما بالاخر قال الله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن
يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فاليمين اللغو لا مؤاخذة فيها وهي غير اليمين المنعقدة
وان كان في الحديث عموم الايمان من غير فرق بين اللغو والمنعقد فيحمل الحديث
على اليمين المنعقدة احتياطا فيها وللحكم فيها بان الهزل جد فلا يعارض الاية
بعدم المؤاخذة في اللغو واما ثانيه تخصيص العام في اليمين بالله تعالى وبالطلاق
والعتاق فللفظ العام خلاف الخاص وهو لفظ واحد دال على اثنين فصاعدا من
جهة واحدة مطلقا ومعنى العموم اذا اقتضاه اللفظ ترك التفصيل الى الاجمال

ويختلف العموم بحسب المقامات وما يضاف اليها من قراين الاحوال ذكره
في المصباح وقال في شرح مرقاة الوصول واما العام فلفظ يستغرق مسمياته
والصحيح ان العموم من عوارض اللفظ وان ذهب بعض مشايخنا الى ان المعنى
ايضا يتصف به باعتبار وجوده في محال مختلفة كمعنى المطر والخصب يوصف
بالعموم حقيقة اذا شمل الامكنة والبلاد والمخصص عندنا مغير لحكم العام فمقبولة
اي نية التخصيص ديانة اي فيما بينه وبين الله تعالى اتفاقا من العلماء لا قضاء قال
في البحر حلف ان لبست او اكلت او شربت ونوى معينا لم يصدق لا قضاء
ولا ديانة لان النية انما تصح في الملفوظ والثوب والطعام والماء غير مذكور
تنصيصا والمقتضى بالفتح لا عموم له فلغت نية التخصيص فيه كما في الهداية ونحوها
فيحنث باي شيء اكل او لبس او شرب ولو زاد ثوبا او طعاما او شرابا دين اي قبلت
منه نية التخصيص ديانة لا قضاء لانه نكرة في الشرط فتعم كالنكرة في النفي لكنه خلاف
الظاهر فلا يصدقه القاضي وفي البدايع قال والله لا اتزوج امراة على وجه الارض
ينوي امراة بعينها قال يصدق فيما بينه وبين الله تعالى بخلاف ما اذا قال لا اشترا
جارية ونوى مولدة فان نيته باطلة لانه تخصيص الصفة فاشبه الكوفية والبصرية
وفي فتاوى قاضي خان رجل حلف ان يتزوج من اهل هذه الدار وليس للدار
اهل ثم سكنها قوم فتزوج منهم او قال لا اتزوج من بنات فلان وليس لفلان
بنت فولدت له بنت فتزوجها الحالف لا يحنث في يمينه رجل حلف ان
لا يتزوج من اهل الكوفة فتزوج امراة من اهل الكوفة لم تكن ولدت قبل اليمين
حنث الحالف في يمينه واذا حلف ان لا يتزوج بالكوفة ثم اراد ان يتزوج
ذكر الخصاف في الحيل وقال يوكل الرجل وكيلا والمراة وكيلا ثم يخرج الوكيلان
من الكوفة ويعقدان النكاح خارج الكوفة فلا يحنث الحالف لان المعتبر مكان
العقد ومكان العقد مكان العاقد رجل حلف ان لا يتزوج امراة الا على اربعة
دراهم فتزوج امراة على اربعة واكمل القاضي عشرة لا يحنث الحالف وكذا لو زاد

لو زاد الزوج بعد العقد على مهرها لا يحنث حلف ان لا يتزوج امراة على وجه
الارض ونوى امراة بعينها دين فيما بينه وبين الله تعالى لا في القضاء وان نوى
كوفية او بصرية لا يدين اصلا وكذا لو نوى امراة عوراء او امراة كان ابوها يعمل
كذا او لو عربية او حبشية دين فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى جنسا دون جنس
والطلاق بمنزلة النكاح فيما ذكرنا حلف ان لا ياذن لعبده في التجارة فراه يبيع
ويشتري فسكت لا يحنث وكذا البكر اذا حلفت ان لا تاذن في تزويجها فسكتت
عند الاستيجار لا تحنث رجل حلف ليخيطن هذا الثوب او ليبنين هذه الدار
فامر غيره بذلك ففعل حنث الحالف سواء كان الحالف يحسن ذلك او لا
يحسن وان حلف ان يلي ذلك بنفسه دين في القضاء رجل حلف رجلا ان
يطيعه في كل ما يامره وينهاه عنه ثم نهاه عن جماع المراة فجامع لا يحنث لانه
لا يراد بهذا اليمين ذلك رجل حلف ان لا يخدم فلانا فخاط لفلان قميصا
باجر لا يكون حانثا لان الخياطة باجر لا تعد خدمة وان خاطه بغير اجر قالوا يجب
ان يكون حانثا قال رضي الله عنه ينبغي ان لا يحنث لان خياطة الثوب عند الناس لا تعد
خدمة رجل حلف ان يعمل يوم الجمعة وعنده كرباس يريد ان يجعله قميصا
فحمله الى الخياط يوم الجمعة وامره ان يخيط له ثوبا لا يكون حانثا لان يمينه
بهذا يقع على ما كان يعمله في ساير الايام رجل حلف ان لا يكسو فلانا فاعطى
فلانا دراهم يشتري بها كسوة لا يكون حانثا ولو حلف ان لا يكسو فلانا فارسل
اليه بقلنسوة او خفين او نعلين يكون حانثا الا ان ينوي ان يعطيه بيده حلف
ان لا ياكل الحلوى فاكل البطيخ لا يكون حانثا رجل حلف ان لا ياكل عنبا فاكله
ورمى بحبه وقشره وابتلع ماءه لا يكون حانثا وان رمى بقشره وابتلع
ماءه وحبه كان حانثا لانه اكل الاكثر منه ولو حلف ان لا ياكل شهدا فاكل
العسل لا يكون حانثا لان العسل اسم للصافي والشهد اسم للمختلط وقضاء
اي مع ديانة يعني لا يحنث قضاء وديانة عند الامام الخصاف رحمه الله

تعالى في نية تخصيص العام مطلقا والفتوى على قوله هذا ان كان الحالف مظلوما
قال في فتاوى قاضي خان رجل رهن عبدا بدين ثم جاء الراهن واراد ان ياخذ
عبده من المرتهن وجحد دين المرتهن واراد ان يحلف المرتهن ماله هذا العين
في يده كان للمرتهن ان يحلف بالله ماله عندي هذا العين الذي يدعي وينوي
بذلك ماله عندي هذا العين يجب علي تسليمه اليه ولا يحلف من غير هذه
النية هذا اذا كان الثوب قائما فان كان الثوب هالكا عند السارق
ففي هذا الجواب ايضا نظر لان على قول ابي حنيفة حق المسروق منه في الثوب
بعد هلاكه قائم ولهذا لو صالح من الثوب على اضعاف قيمته جاز الصلح عنده
وانما ينتقل حقه من الثوب الى القيمة بالقضاء وبعد القضاء يقضي بالقيمة
من الدنانير لا من الدراهم رجل حلفه اللصوص بالطلاق الثلاث ليس
معه دراهم غير ما اخذوا منه فحلف بالطلاق على ذلك قالوا ان كان معه
اقل من ثلاثة دراهم لا يحنث لانه ذكر في اليمين الدراهم واسم الدراهم لا يتناول
ما دون الثلاث وان كان معه ثلاثة دراهم او اكثر فان كان اليمين بالله تعالى
ان كان الحالف عالما بما كان عنده من الدراهم لا كفارة عليه لان يمينه
كانت غموسا وان لم يعلم بذلك لا كفارة عليه ايضا لان يمينه كانت
لغوا جماعة قطعوا الطريق على رجل واخذوا منه ماله وحلفوه بالطلاق ان لا يخبر
احدا بخبرهم فاستقبله القافلة وقال للقافلة على الطريق ذياب فعلمت القافلة
وانصرفت قالوا ان اراد بالذياب اللصوص طلقت امراته لانه اخبر بامرهم
وان اراد حقيقة الذياب لا يحنث لانه لم يخبر بخبرهم جماعة دخلوا في الليل
على رجل وذهبوا بكل شيء وحلفوه ان لا يخبر باساميهم وهم في هذه السكة
فالحيلة فيه ما نقل عن الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان يكتب اسامي جيرانه
وتعرض عليه فيقال السارق فلان لهذا فيقول لا حتى ينتهي الى اسم فيسكت او يقول
لا ادري فيظهر السارق ولا يحنث الحالف رجل قال لامراته ان اعطيت

اعطيت من الحنطة احدا فانت طالق تخصيص العام وذلك جائز فيما بينه
وبين الله تعالى وعلى قول الخصاف صحت نيته في هذا مطلقا قالوا هذا اذا قال
بالعربية فان قال بالفارسية لا تصح نيته لان تخصيص العام من كلام العرب
والصحيح انه لا فرق بين العربية والفارسية ويصح فيما بينه وبين الله تعالى لكن هذا اذا
الحالف مظلوما فان اخذه الظالم كان له ان ياخذ بقول الخصاف وينوي الخصوص
امراة رفعت من كيس زوجها درهما واشترت به لحما وخلط اللحام الدرهم بدراهمه
فقال لها الزوج ان لم تردي علي ذلك الدرهم اليوم فانت طالق فمضى اليوم
وقع الطلاق لوجود شرطه فان ارادت الحيلة للخروج من اليمين تاخذ المراة كيس
اللحام وتسلمه للزوج رجل قال لامراته ان لم تردي علي الدينار الذي اخذتيه من
كيسي فانت طالق فاذا الدينار في كيسه لا تطلق وذكر ايضا قال رجل دفع
الى امراته درهما ثم قال لها ما فعلت بالدرهم قالت اشتريت اللحم قال الزوج
ان لم تردي علي الدرهم فانت طالق وقد ضاع الدرهم من يد القصاب لا تحنث
وفي القنية مات رجل واخذ الوالي امواله الظاهرة وحلف ورثته فحلفوا
انه ليس عندنا من اموال المتوفى شيء ولا نعلم له اموالا ولا من وجوهه
شيئا البتة يحذرون ان عثروا باموال الملك قيل له انك تمسك الف
من الحنطة فقال ان كنت امسكت لنفسي حقا اكثر من ستمائة فامراته طالق
فوزنوهم فكانت ازيد من الف فقال على دون حنطة فنويتها لا يحنث
وفي فتاوى قاضي خان رجل ادعى على انسان مالا فانكر فحلفه القاضي بالله
ماله عليك هذا المال فحلف واشار باصبعه في كمه الى رجل اخر ليس عليه
لا يحنث ديانة ولذلك اي لكون الامر كما ذكر اختلفوا اي العلماء في ان الاعتبار
في اليمين شرعا لنية الحالف اي الحنث وعدمه مبني على ما نواه الحالف
او الاعتبار شرعا لنية المستحلف اي الذي يحلف الحالف على حلفه غاصبا
كان او غيرهما ونحوه والفتوى على اعتبار نية الحالف فيمينه على حسب نيته

وقصده ان كان ذلك الحالف مظلوما في مال او حق مطلقا الا ان كان
الحالف ظالما فان يمينه على نية من استحلفه كما في الفتاوى الولوالجية وفتاوى
الخلاصة وعبارة الخلاصة في اول كتاب الايمان وفي التجريد اليمين على نية
الحالف ان كان مظلوما وان كان ظالما على نية المستحلف مثال الاول اذا
اكره الرجل على بيع عين فحلف المكره بالله انه دفع هذا الشيء الى فلان يعني به بايعه
حتى يقع عند المكره ان ما بيده ملك غيره فلا يكرهه وهذا في الماضي وفي المستقبل
على نية الحالف وفي الفتاوى لو كان اليمين بالطلاق او بالعتاق وما شاكل ذلك
فالنية نية الحالف ظالما كان او مظلوما واعاد ذلك في الفصل الخامس والعشرين
قال رجل حلفه السلطان انه لم يعلم كذا فحلف ثم تذكر فعلم انه كان يعلم ارجو ان
لا يحنث رجل طلبه السلطان ليأخذه بتهمة فاخذ رجلا واراد استحلافه بالله
لم تعلم من غير ما نية ليأخذ منهم شيئا بغير حق لا يسعه ان يحلف وهو يعلم ولكن
الحيلة ان يذكر اسم الرجل الذي يطلبه السلطان وينوي غيره وهو صحيح عند
الخصاف ان لم يصح في ظاهر الرواية ولقب المسئلة ان نية المخصوص من
العام ما لا تصح فان الحالف مظلوما يفتى بقول الخصاف وفي طلاق الفتاوى
رجل ادعى على انسان مالا فحلفه القاضي ماله عليك كذا بعد ما انكر فحلف واشار
باصبعه في كمه الى رجل اخر انه ماله عليه شيء صدق ديانة لا قضاء وفي التجريد
كل يمين حلف بها رجل ان كانت اليمين بالطلاق والعتاق وما شاكل
ذلك فالنية نية الحالف ظالما كان او مظلوما وفي الفتاوى رجل هرب
في دار رجل فحلف صاحب الدار لا يدري اين هو ان اراد به انه لا يدري انه
في اي مكان هو من الدار لا يحنث وفي مجموع النوازل عن ابراهيم النخعي انه كان
متواريا من الحجاج فخط خطا مدورا وقال ليس هو ههنا اي في الخط
واما الوكالة وهي عبارة عن التفويض والاعتماد قال تعالى ومن يتوكل على الله
فهو حسبه اي من اعتمد عليه وفوض امره اليه كفاه ورجل وكل اذا كان قليل

قليل البطش ضعيف الحركة يكل امره الى غيره فيما ينبغي ان يباشره بنفسه وقيل
الوكالة في اللغة الحفظ قال تعالى حسبنا الله ونعم الوكيل اي نعم الحافظ وقال
اصحابنا اذا قال وكلتك في كذا فهو وكيل في حفظه بقضية اللفظ ولا يثبت
ما زاد عليه الا بلفظ اخر وانه قريب من الاول فان من اعتمد على انسان في شيء
وفوض فيه امره اليه كان امرا بحفظه لانه انما فعل لينظر ما هو الاصلح له واصلح
الاشياء حفظ الاصل لان التصرفات تبنى عليه وهذه المعاني موجودة في الوكالة
الشرعية فان الموكل فوض امره الى الوكيل واعتمد عليه ووثق برأيه ليتصرف
له التصرف الاحسن وكل ذلك مبني على الحفظ وهو مشروع بالكتاب وهو
قوله تعالى فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة وبالسنة وهو ما صح انه صلى الله
عليه وسلم وكل بالشراء عروة البارقي وفي رواية اخرى حكيم بن حزام ووكل
في النكاح ايضا عمرو بن امية الضمري وعليه تعامل الناس من لدن الصدر
الاول الى يومنا من غير نكير ولان الانسان يعجز عن مباشرة بعض الاشياء
بنفسه فيحتاج الى التوكيل فوجب ان يشرع دفعا للحرج كذا في الاختيار و
الاقرار هو في الاصل التمكين والاثبات والقرار السكون والثبات يقال
قر فلان بالمنزل اذا سكن وثبت ويقال استقر الامر على كذا اي ثبت عليه
وفي الشرع اعتراف صادر من المقر يظهر به حق ثابت فيسكن قلب المقر
له الى ذلك وهو حجة شرعية ودل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع وضرب
من المعقول اما الكتاب فقوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على
انفسكم والشهادة على النفس اقرار فلولا ان الاقرار حجة لما امر به وقوله تعالى
وليملل الذي عليه الحق وانه اقرار على نفسه والسنة قوله صلى الله عليه وسلم
في حديث العسيف واغد يا انيس الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها
ورجم صلى الله عليه وسلم ماعزا والغامدية بالاقرار وعليه الاجماع ولانه خبر صدر
عن صدق لعدم التهمة اذ المال محبوب طبعا ولا يكذب في الاقرار به لغيره فهو

حجة مظهرة للحق ملزمة للحال حتى لو اقر بدين او عين على انه بالخيار ثلاثة ايام لزم
المال وبطل الخيار وان صدقه المقر له في الخيار لان الخيار للفسخ وهو لا يحتمل
الفسخ لانه اخبار والفسخ يرد على العقود ولان حكمه ظهور الحق وهو لا يحتمل الفسخ
وشرطه كون المقر له مما يجب تسليمه الى المقر له حتى لو اقر بكف تراب او حبة
حنطة لا يصح وحكمه ظهور المقر به لانه اخبار عن كائن سابق حتى لو اقر لغيره بمال
والمقر له يعلم كذبه لا يحل له اخذه على كره منه الا ان يعطيه عن طيب نفس منه
فحينئذ يكون تمليكا مبتدأ كالهبة كذا في الاختيار فصحتان اي هذان الامران
الوكالة والاقرار بدونها اي بدون النية اما الوكالة فتصح بلا نية التوكيل
كما اذا اكرهه السلطان على الوكالة فقال للوكيل انت وكيلي ولم يقصد ذلك
فانه يصح قال في التجنيس رجل اكره السلطان لتوكيله بطلاق امرأته فقال مخافة
الضرب انت وكيلي ولم يزد على هذا فطلق الوكيل وقال الزوج ما اردت
به توكيل الطلاق تطلق امرأته لانه اخرج الكلام جوابا للخطاب والمسئلة
في فتاوى قاضي خان قال السلطان اذا اكره رجلا بطلاق امرأته فقال له رجل
وكلني بالطلاق فقال انت وكيلي فطلق الوكيل فقال الرجل لم ارد به الطلاق
لا يقبل قوله لان قوله انت وكيلي خرج جوابا لكلام القائل وكلني بالطلاق
انتهى ومبنى على عدم لزوم النية في صحة التوكيل لو وكله في جميع الحقوق ولم ينو
شيئا منها صح قال في فتاوى قاضي خان رجل قال لغيره وكلتك في خصومة
فلان في كل حق قبله يكون توكيلا بالخصومة في كل حق واجب له يوم الخصومة
ولو قال وكلتك بالخصومة في كل حق لي قبل هذه البلدة او اهل قرية كذا
يكون توكيلا في حق له قبل تلك البلدة او كل تلك القرية يوم التوكيل
وما يحدث له بعد ذلك استحسانا رجل وكل رجلا بقبض كل حق له والخصومة
فيه جائز امره فانه يدخل فيه الديون والودائع والعواري وكل حق يملكه الوكيل
سوى النفقة وقال في البحر لو قال وكلتك فقال قبلت الوكالة فقال الوكيل

طلقت امرأتك ثلاثا او اعتقت عبدك فلانا او زوجت بنتك
فلانة من فلان او تصدقت من مالك بكذا على الفقرا فقال الرجل لا ارضى بذلك
فهذا الكلام متوجه الى الذي تحاورا فيه وقبيل ما يكون هذا الكلام والتفويض
الا بناء على سابقة تجري بينهما فان كان كذلك فالامر على ما تعارفوه بما جرت
المخاطبة فيه فان فعل شيئا خارجا من ذلك النوع لم ينفذ على الموكل كذا في خزانة
المفتين انتهى فاذا كان هذا الكلام والتفويض مبنيا على ما جرى بينهما فيكون
قوله وكلتك وقول الاخر قبلت الوكالة وكالة عامة ولم ينوها الموكل حين قال
باعتبار قوله لا ارضى بذلك وقد بنيت على ما جرى بينهما فهي وكالة عامة نافذة
من غير نية من الموكل وقال في البزازية في نوادر ابن رستم قال لمديونه ابعث
بالدين مع غلامي او غلامك ابني او ابنك ففعل فضاع في يد الرسول قبل الوصول
ضمن الدين وضاع من المديون لانه رسالة ولا يتم الاداء قبل الوصول بخلاف
قوله ادفع الدين الى غلامي او غلامك او ابني او ابنك فانه وكالة فيتم القبض
بوصوله الى الوكيل انتهى فقد صحت الوكالة بلا نية من الموكل بقوله ادفع الدين دون
قوله ابعث به وفي البزازية مشايخنا جعلوا البياع والسمسار وكيلا عن البايع
فان العادة جرت بحمل المتاع اليهم للبيع وتمييز البياع والسمسار وكيل المشتري
فان التلميذ يحمل المتاع الى المشتري ويشتريه منه ولهذا قالوا البياعة والسمسرة
على البايع والشاكردية على المشتري واما الاقرار فيصح بلا نية قال في البزازية في يديه
دار ادعاها رجل فقال اشتريتها منك القياس ان يؤمر بالدفع الى المدعي الا
ان يبرهن على الشراء منه وفي الاستحسان يمهل ثلاثة ايام بعد التكفيل
فان برهن والا سلم الى المدعي وعلى القياس والاستحسان اذا ادعى المديون
الايفاء وكان الامام ظهير الدين يفتي فيهما بالقياس اقر انه قبض من فلان الفا
كان له عليه فقال لم يكن لك علي شيء يضمن المقر بعدما حلف المقر له على انه لم
يكن عليه شيء قول الانسان هذا العين ليس لي او ليس بملكي قبيل اقرار بعدم الملك

وقيل لا والتوفيق ان عند وجود المنازع اقرار بانه ملك المنازع وعند
عدم المنازع ليس باقرار فقوله فلان ساكن هذه الدار اقرار بكونها له وفي المنتقى هذا
الطعام من زرع فلان او هذا التمر من نخله او من بستانه او الثوب في يده وهو
من نسجه فالكل اقرار لانه اضافها الى سبب الملك ادعى عليه سدسا من دار
فقال لا ادري السدس ام ربع اقرار بالاقل وفي الخلاصة قال في شرح الطحاوي كل
من ادعى ما في يد غيره لنفسه فهو مدعي وكل من ادعى ان ما في يده لغيره فهو مقر
وكل من ادعى ما في يد غيره لغيره فهو شاهد رجل ضمن ما يجب للآجر على المستاجر
من الاجرة فهو اقرار بكون المستاجر ملكا للموجر انتهى وكل هذا اقرار صحيح نافذ على
المقر بلا نية منه لذلك وكذا الايداع يصح بدون نية الايداع وهو تسليط الغير على حفظ
ماله قال في المصباح ودعته اودعه ودعا تركته والوديعة فعيلة بمعنى مفعولة
واودعت زيدا مالا دفعته اليه ليكون عنده وديعة وفي الاختيار شرح المختار
الوديعة تارة تكون بصريح الايجاب والقبول وتارة بالدلالة فالصريح قوله
اودعتك وقول الآخر قبلت ولا تتم في حق الحفظ الا بذلك وتتم بالايجاب
وحده في حق الامانة حتى لو قال للغاصب اودعتك المغصوب برئ من الضمان
وان لم يقبل لان ضرورة المال امانة حكم يلزم صاحب المال لا غير فيثبت به
وحده واما وجوب الحفظ فيلزم المودع فلا بد من قبوله والدلالة اذا وضع عنده
متاعا ولم يقل شيئا او قال هذا وديعة عندك وسكت الآخر صار مودعا حتى
لو غاب المالك ثم غاب الآخر فضاع ضمن لانه ايداع وقبول عرفا انتهى
فقد حصل الايداع بلا نية ولا قصد لذلك وفي البحر والوديعة ما يترك عند
الامين وركنها الايجاب قولا صريحا او كناية او فعلا والقبول من المودع صريحا
او كناية ليشمل ما اذا قال الرجل اعطني الف درهم او قال لرجل في يده ثوب
اعطنيه فقال اعطيتك فهذا على الوديعة نص عليه في المحيط لان الاعطاء يحتمل
الوديعة والهبة ادنى وهو متيقن فصار كناية وانما قلنا في الايجاب او فعلا

71

فعلا ليشمل ما اذا وضع ثوبه بين يدي رجل ولم يقل شيئا فهو ايداع وانما قلنا
في القبول او دلالة ليشمل سكوته عند وضعه بين يديه فانه قبول دلالة حتى
لو قال لا اقبل لا يكون مودعا لان الدلالة لم توجد ولهذا قال في الخلاصة لو وضع
كتابه عند قوم فذهبوا وتركوه ضمنوا اذا ضاع وان قاموا واحدا بعد واحد ضمن الاخير
لانه تعين للحفظ فتعين للضمان ولهذا اذا وضع ثيابه بمراى من الثيابي كان
ايداعا وان لم يتكلم ولا يكون الحمامي مودعا ما دام الثيابي حاضرا فان كان غائبا
فالحمامي مودع وكذا لو قال لصاحب الخان اين اربطها فقال هناك كان
ايداعا كذا في فتاوى قاضي خان وقال في الخلاصة في الاجارات في الجنس الرابع
في الحمامي لبس ثوبا بمراى عن الثيابي فظن الثيابي انه ثوبه فاذا هو ثوب
الغير ضمن هو الاصح والاعارة ايضا لا تحتاج الى نية فتصح بلا نية قال في المصباح
تعاوروا الشيء واعتوروه تداولوه والعارية من ذلك والاصل فعلية بفتح
العين قال الازهري نسبة الى العارة وهي اسم من الاعارة يقال اعرته الشيء
اعارة وعارة مثل اطعته اطاعة وطاعة واجبته اجابة وجابة وقال الليث
سميت عارية لانها عار على طالبها وفي الاختيار العارية عقد مشروع
مستحب ومندوب اليه لما فيه من قضاء حاجة المسلم وقد ندب الشرع
اليه قال تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقال صلى الله عليه وسلم لا يزال الله في
عون المسلم ما دام المسلم في عون اخيه وذم تعالى على منعه فقال ويمنعون الماعون
اي العواري مثل القدر والفاس ونحوه وفي فتاوى قاضي خان وهي اعارة صحيحة
بلا نية قال رجل استعاره من رجل ثورا غدا فاجابه بنعم فجاء المستعير غدا فلم
يجد صاحب الثور فاخذ الثور من بيته واستعمله فعطب قال ابراهيم بن يوسف
لا يكون ضامنا كما قال في الاختيار ان الاعارة امانة لا يضمنها المستعير من
غير تعد قال صلى الله عليه وسلم ليس على المستعير غير المغل ضمان ولانه قبضه
من المالك لا على وجه الضمان لان اللفظ يقتضي تمليك المنافع من غير عوض

لغة وشرعا فلم يكن متعديا وفي مختصر نهاية ابن الاثير في قوله صلى الله عليه وسلم
ليس على المستعير ولو مستودع غير المغل ضمان هو من الاغلال الخيانة والاعارة
المطلقة صحيحة ولا نية فيها قال في فتاوى قاضي خان رجل استعار من آخر
دابة على ان يذهب بها حيث شاء ولم يسم مكانا ولا وقتا ولا ما يحمل عليها
ولا ما يحمل بها فذهب بها المستعير الى الحيرة او امسكها بالكوفة شهرا فعطبت
الدابة لا يضمن في شيء من ذلك لاطلاق الاعارة رجل دخل الحمام فسقطت
قصعة الحمام او انكسر كوز الفقاع من يده عند الشرب قال الفقيه ابو بكر البلخي
لا يكون ضامنا قيل هذا اذا لم يكن من سوء امساكه فان كان من سوء امساكه
يكون ضامنا رجل رهن عند رجل خاتما فقال للمرتهن تختم فتختم فهلك الخاتم
عنده لا يهلك بالدين ويكون الدين على حاله لانه صار عارية ولو انه تختم ثم
اخرج الخاتم من اصبعه ثم هلك يهلك بالدين لانه عاد رهنا وكذا القذف
يصح بلا نية قال في المصباح قذف المحصنة قذفا رماها بالفاحشة والقذيفة
القبيحة وهي الشتم وفي الاختيار القذف في اللغة الرمي مطلقا وهو في الشرع
رمي مخصوص وهو الرمي بالزنا وفيه الحد وهو ثمانون سوطا للحر واربعون للعبد
ويجب بقذف المحصن بصريح الزنا وفي فتاوى قاضي خان رجل قال لمن
وطئ امرأته الحائض او امته المجوسية يا زاني كان عليه الحد انتهى مع انه نوى
القذف فصار قذفا بلا نية وفي البحر قال لغيره زنيت وفلان معك يكون
قذفا لهما ولو قال عنيت وفلان معك شاهد لا يصدق ولو قال زنأت
في الجبل وعنى الصعود حد عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يحد لان المهموز
ايضا لان من العرب من يهمز الملين كما يلين المهموز وحالة الغضب والسباب
تعين الفاحشة مرادا او السرقة فانها ايضا تصح بدون النية قال في الاختيار
السرقة في اللغة اخذ الشيء على سبيل الخفية والاستسرار بغير اذن المالك
سواء كان المأخوذ مالا او غير مال وفي الشرع اخذ البالغ العاقل نصابا محرزا او ما قيمته

قيمته نصاب ملكا للغير لا شبهة له فيه على وجه الخفية والمعنى اللغوي مراعى فيه
ابتداء وانتهاء او ابتداء في بعض الصور كما اذا نقب البيت خفية واخذ المال
مكابرة وذلك يكون ليلا لانهم به لما حسوه فكابر واحد ولا غوث في الليل
فيقطع اما النهار لو فعل ذلك لا يقطع لانه يلحقهم الغوث فلا يمكنه ذلك فتشترط
الخفية ليلا ونهارا وهي مسارقة عين المالك او ما يقوم مقامه وفي قطع الطريق
وهي السرقة الكبرى مسارقة عين الامام واعوانه لانه المتصدي لحفظ الطريق
باعوانه لان الاموال انما تصير مصونة محرزة بحفظ الامام وحمايته والنصاب
عشرة دراهم او ما قيمته ذلك وقال في البحر الاخذ حقيقي وحكمي فالاول ان يتولى
السارق اخذ الشيء بنفسه والثاني هو ان يدخل جماعة من اللصوص منزل رجل
رجل ويأخذوا امتاعه ويحملوه على ظهر رجل واحد ويخرجوه من المنزل فان الكل
يقطعوا استحسانا انتهى فحيث لم يباشر الاخذ والاخراج من الحرز بعضهم فهو غير ناو
السرقة وقد صحت سرقته بدون النية كما اذا قال الجاهل بالتجنيس انا سارق
هذا الثوب برفع القاف ولم ينون وكسر الثوب تقطع يده ولو قال انا سارق
هذا الثوب برفع القاف ونونها ونصب الثوب لا يقطع والفرق ان المسئلة
الاولى على السرقة الماضية كانه قال سرقت هذا الثوب وفي المسئلة الثانية
على السرقة المستقبلة كانه قال انا اسرق مثاله اذا قيل هذا قاتل زيد معناه انه
يقتله واما القصاص هو مصدر قصصت الاثر تتبعته وقاصصته مقاصة وقصاصا
من باب قاتل اذا كان لك عليه دين مثل ماله عليك فجعلت الدين في مقابلة
الدين مأخوذ من اقتصاص الاثر ثم غلب استعمال القصاص في قتل القاتل و
جرح الجارح وقطع القاطع ويجب الاو جام الفعل والمصدر واسم الفاعل ليقال
قاصه مقاصة كما يقال ساره مسارة وحاجه محاجة وما اشبه ذلك واقص
السلطان فلانا اقصاصا قتله قودا كذا في المصباح وقال في الاختيار والقصاص
مشروع ثبتت شرعيته بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى

يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص والسنة قوله صلى الله عليه وسلم
من قتل قتلناه وقوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص وعليه الاجماع
والعقل وان الحكم يستقضي شرعيته ايضا فان الطباع البشرية والانفس الشريرة
تميل الى الظلم والاعتداء فلو لم تشرع الاجزية الزاجرة لتجرى ذو الجهل والحمية
على القتل فورود الشرع بهذه الحكمة تعالى ولكم في القصاص حياة يا اولى الالباب
فتوقف شرعا على قصد القاتل اى نية القتل فلا بد ان تكون نية القاتل القتل
حتى يقتص منه بقتله لكن استدراك مما قبله قالوا اى العلماء لما كان القصد اى
النية بالقلب للقتل امرا باطنيا لا يطلع عليه احد غير الله تعالى اقيمت
بالبناء للمفعول الالة نائب الفاعل قال في الصحاح الالة الاداة والجمع
الالات وقال في المقصور الاداة الالة والجمع الادوات واداه على كذا يؤديه
ايداء اذا قواه عليه واعانه وفي القاموس الالة ما اعتملت به من اداة يكون
واحدا وجمعا او هي جمع بلا واحد او واحد جمعه الات انتهى فالالة منها ما يفرق الاجزاء
كالسيف والليطة والمروة والنار مقامه اى مقام قصد القاتل قال في الاختيار
لان العمد فعل القلب لانه القصد وذلك لا يوقف عليه الا بدليل وهو مباشرة
الالة الموجبة للقتل عادة وانه موجود فيما ذكرناه فكان عمدا ولو قتله بحديد او
صفر غير محدد كالعمود والسنجة ونحوهما فيه روايتان في ظاهر الرواية هو عمد نظرا
الى انه اصل الالة وفي رواية الطحاوي ليس بعمد لانه لا يفرق الاجزاء ولو طعنه
برمح لا سنان له فجرحه فهو عمد لانه اذا فرق الاجزاء فهو كالسيف وروى ابو
يوسف عن ابي حنيفة فيمن ضرب رجلا بابرة وما يشبهها عمدا فمات لا قود
فيه وفي المسلة ونحوها القود لان الابرة لا يقصد بها القتل ويقصد بالمسلة
وفي رواية اخرى ان غرز الابرة في المقتل قتل والا فلا فان قتله اى القاتل
قتل المقتول بما اى بشيء من الات الحرب وغيرها يفرق بالتشديد الاجزاء اى
المقتول عادة اى باعتبار ما جرت به العادة كان قتلا عمدا ووجب القصاص

القصاص فيه والا اى وان لم يقتله بذلك فان قتله بما لا يفرق الاجزاء عادة
كالحجر والعصا واليد ونحوها لكنه اى ما يفرق الاجزاء عادة يقتل غالبا اى
في غالب الاحوال فهو شبه عمد وليس بعمد وفيه الخلاف قال في الاختيار
شبه العمد ان يتعمد الضرب بما لا يفرق الاجزاء كالحجر والعصا واليد وقال اذا
ضربه بحجر عظيم او خشبة عظيمة فهو عمد وشبه العمد عندهما ان يتعمد الضرب
بما لا يقتل غالبا كالسوط الصغير والعصا الصغيرة لان العمدية قاصر فيهما لما انه لا يقتل
عادة ويقصد به غير القتل كالتاديب ونحوه فكان شبه العمد اما الذي لا يتقاصر
عن عمل السيف في ازهاق الروح فيكون عمدا وفي قاضي خان شبه العمد هو ان يتعمد
قتله بغير سلاح كالسوط والحجر والركزة واللطمة ففيه الدية المغلظة على عاقلته
وعليه الكفارة وقال وذكر في الاصل اذا ضربه بحديد لا حد له كصنجة الميزان والعمود
يجب القصاص وان لم يجرح كما لو ضربه بالعصا الكبير او بحجر مدور ولم يجرح
لا يجب القصاص في قول ابي حنيفة وفي ظاهر الرواية في الحديد وما يشبه الحديد كالنحاس
وغيره لا يشترط الجرح لوجوب القصاص ولو احرقه بالنار عمدا يجب القصاص
ولو القاه في الماء فغرق من ساعته لا قصاص فيه اذا كان لا يتخلص منه غالبا
وكذا لو القاه من جبل او سطح فهو على هذا الخلاف ولو القاه في النار ثم اخرج وبه
رمق فمكث اياما ولم يزل صاحب فراش حتى مات قتل وان كان يجيء ويذهب
ثم مات لا يقتل ولو غمط رجلا والقاه في البحر فرسب وغرق كما القاه تجب
الدية في قول ابي حنيفة ولو سبح ساعة ثم غرق لا يجب فيه شيء لانه غرق بعجزه
وفي الاول بطرحه في الماء ولو خنق رجلا لا يقتل الا اذا كان الرجل خناقا معروفا
خنق غير واحد فيقتل سياسة وفي القنية فصد غيره وهو نائم فسال منه
الدم حتى مات فعليه القصاص وفي البزازية احمى تنورا والقى فيه انسانا او القاه
في النار يجب القصاص كالسلاح وكذا كل ما لا يلبث لان النار تعمل في
الحيوان عمل الذكاة حتى لو قذف النار في المذبح فاحرق العروق تؤكل الغرق

صبيا او بالقاء في البحر لا قصاص عنده لا قصاص فيه اي في شبه العمد عند ابي
حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لصاحبيه ابي يوسف ومحمد كما ذكرنا واما القتل الخطأ
هو الذي بغير نية ولا قصد قال في المصباح الخطأ مهموز بفتحتين ضد الصواب
ويقصر ويمد وهو اسم من اخطأ فهو مخطئ قال ابو عبيدة خطئ خطأ من باب
علم واخطأ بمعنى واحد لمن يذنب على غير عمد قال قاضي خان في فتاواه الخطأ هو
ان يرمي صيدا فاصاب انسانا او قصد ان يرمي حربيا او مرتدا فاصاب مسلما
وفيه الكفارة والدية على عاقلة القاتل فان يقصد برميه عن قوسه مباحا كالصيد
فيصيب آدميا محقون الدم كما علم بالبناء للمجهول مما في باب الجنايات
من كتب المذهب قال في البزازية اصطدما فان وقعا على وجههما فلا شيء
عليهما وان على قفاهما فعلى عاقلة كل دية الاخر وان احدهما على الوجه والاخر على
القفا فدم الواقع على الوجه هدر ودية الاخر على عاقلة صاحبه منديل في يد رجلين
تجاذباه وسقطا وماتا فان سقط كل على الوجه تجب دية كل على صاحبه لموته
بصنعه وان على القفا لا شيء على واحد منهما وان وقع احدهما مستلقيا لا تجب
ديته وتجب دية الواقع على الوجه على المستلقي وان قطع الاخر المنديل فوقعا على
قفاهما وماتا ضمن القاطع ديتهما وقيمة المنديل كذا عن الامام الثاني وهو ابو يوسف
وعن الفضلي انه لا تجب دية ولا قصاص واوضح منه ما في فتاوى قاضي خان
منديل او حبل طرفاه في يد رجلين يتجاذبان فانقطع المنديل او الحبل فسقطا
وماتا قال ابو يوسف ان سقطا مستلقيين على قفاهما فدمهما هدر ولا دية لاحدهما
على الاخر لان كل واحد منهما مات بفعل نفسه وان سقط كل واحد منهما على وجهه
تجب الدية لكل واحد منهما على الاخر لانه مات بصنع صاحبه وان سقط احدهما مستلقيا
والاخر على وجهه فدية الذي سقط وجهه على عاقلة المستلقي ولا شيء المستلقي لانه
مات بفعل نفسه وان قطع اجنبي هذا الحبل فوقعا على قفاهما وماتا لا ضمان عليهما
ويضمن القاطع ديتهما وقيمة الحبل ولو وقعا على وجوههما قال محمد فذلك لا يصير من

من قطع الحبل وان وقعا على قفاهما ذكر ابن رستم انه لا ضمان على قاطع الحبل
ولو اصطدما فارسان وقتلا تجب الدية لكل واحد منهما على عاقلة الاخر وكذا
لو كانا ماشيين فاصطدما ولو جاء راكب خلف ساير فصدمه فعطب الجاني
لا ضمان على الساير فضمانه على من جاء خلفه وكذلك في السفينتين ولو ان اثنين
ستقيا فاصطدما فعطبت احدهما ولكل واحد منهما سايق فضمان التي عطبت
على الاخرى ولو ان فرسين احدهما يسير والاخر واقف او رجلين احدهما يمشي
والاخر واقف فاصطدما فعلى السائر والماشي الكفارة رجلان مدا شجرة فوقعت
عليهما فماتا فعلى عاقلة كل واحد منهما نصف دية الاخر ولو مات احدهما كان
على عاقلة الاخر نصف الدية رجل دفع سكينا الى صبي فضرب الصبي نفسه او غيره
بغير اذن الدافع لا يضمن الدافع شيئا وفي جنايات الحسن او قتل الصبي غيره
كان على عاقلة الصبي دية المقتول ثم ترجع عاقلة الصبي على الدافع بالدية رجل ضرب
ولده الصغير في ادبه فمات قال ابو حنيفة يضمن الدية وعليه الكفارة وقال ابو
يوسف لا كفارة عليه ولو ضربه المؤدب باذن والده لا دية عليه وعليه الكفارة
وقال محمد لا كفارة عليه وكذلك قال ابو يوسف رجل ضرب امرأته في ادب
فماتت قال ابو حنيفة عليه الدية والكفارة رجل رأى صبيا على حائط او شجرة
فصاح به الرجل وقال لا تقع فوقع ومات لا يضمن الرجل القائل ولو قال له قع
فوقع الصبي ومات يضمن القائل دية حر بالغ امر صبيا بقتل رجل فقتله
كان على عاقلة الصبي الدية ثم يرجع الصبي على عاقلة الامر علم الصبي بفساد الامر
او لم يعلم رجل اعطى صبيه سيفا او شيئا من السلاح وقال امسكه لي فعطب
الصبي بذلك فدية الصبي على عاقلة الدافع ولو دفع السلاح الى الصبي ولم يقل
امسكه لي فعطب الصبي بذلك اختلف المشايخ فيه ولو امر صبي صبيا بقتل
انسان فقتله وجبت الدية على عاقلة القاتل ولا يرجع على عاقلة الامر ولو امر
صبي بالغا بذلك كان الضمان على القاتل ولا شيء على الامر ولو ان بالغا امر صبيا

بحرق مال انسان او بقتل دابة فيضمن ذلك في مال الصبي ثم يرجع بذلك
على الامر ولو ان عبدا ماذونا امر صبيا بتحريق ثوب انسان او ارسل صبيا
في حاجته فعطب الصبي قال ابو حنيفة يضمن الامر ولو امره بقتل رجل فقتل
لا يضمن الامر رجل قال لصبي محجور اصعد هذه الشجرة وانفض لي ثمارها فصعد
الصبي وسقط فهلك كان على عاقلة الامر دية الصبي وكذا لو امره بحمل شي او كسر
حطب ولو قال للصبي اصعد هذه الشجرة وانفض الثمار ولم يقل لي ففعل الصبي
ذلك وعطب اختلف المشايخ والصحيح انه يضمن سواء قال انفض لي هذه الثمرة
او قال انفض ولم يقل لي رجل جذب ولدا صغيرا من يد والده والاب يمسكه حتى
مات الصغير قال ابو حنيفة دية الصبي تكون على الجاذب ويرثه ابوه وجذباه
حتى مات كانت دية عليهما ولا يرثه والده واما قراءة القران العظيم فالرأي
العلماء ان القران يخرج عن كونه قرانا ويصير من كلام المتكلم بالقصد اي بالنية
في كل ما يمكن ان يكون من كلام الناس كما قالوا في التضمين الشعري وغيره ويسمى
الاقتباس بان يتكلم نثرا او نظما باية او بعض اية مبينة انه من كلامه قال الجلال السيوطي
في كتابه الاتقان الاقتباس هو تضمين الشعر والنثر بعض القران لا على انه منه بان
لا يقال فيه قال الله تعالى ونحوه فان ذكر ذلك لا يكون اقتباسا وقد اشتهر
على من المالكية تحريمه وتشديد النكير على فاعله واما اهل مذهبنا فلم يتعرض له
المتقدمون ولا اكثر المتاخرين مع شيوع الاقتباس في اعصارهم واستعمال
الشعراء له قديما وحديثا وقد تعرض له جماعة من المتاخرين فسئل عنه الشيخ عز الدين
بن عبد السلام فاجازه واستدل بما ورد عنه صلى الله عليه وسلم من قوله
في الصلاة وغيرها وجهت وجهي الى اخره وقوله اللهم فالق الاصباح وجاعل
الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا اقض عني الدين واغنني من الفقر وفي
سياق كلام لابي بكر وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون وفي اخر حديث
لابن عمر رضي الله تعالى عنهما لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وهذا كله انما

انما يدل على جوازه في مقام المواعظ والثناء والدعاء والنثر ولا دلالة فيه على جوازه
في الشعر وبينهما فرق فان القاضي ابا بكر من المالكية صرح بان تضمينه في الشعر
مكروه وفي النثر جائز واستعمله ايضا في النثر القاضي عياض في مواضع من خطبة الشفا
وقال الشرف بن المقري في شرح بديعيته ما كان منه في الخطبة والمواعظ
ومدحه صلى الله عليه وسلم واله وصحبه رضي الله تعالى عنهم ولو في النظم فهو
مقبول وغيره مردود وثم بسط الكلام في ذلك في الباب الخامس والثلاثين
من الكتاب المذكور وذكره السعد التفتازاني في المطول قال اما الاقتباس فهو
ان يضمن الكلام نثرا كان او نظما شيئا من القران والحديث لا على انه منه اولا
طريقة ان ذلك الشي من القران الى اخر عبارته فحينئذ القران بالنية و
القصد فان نوى انه قران فهو قران مطلقا سواء كان يحتمل الدعاء او الذكر او
غير ذلك ولا يخص الجواز للجنب والحائض بما يحتمل الدعاء والذكر وان قال
المصنف يجوز للحائض والجنب قراءة ما فيه اي القران ما فيه من الاذكار محض
ذكر بقصد الذكر اي ذكر الله تعالى لا بقصد قراءة القران وقراءة ما فيه من
الادعية جمع دعاء كقوله تعالى ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة
وقنا عذاب النار ونحو ذلك بقصد الدعاء اي دعاء الله تعالى بذلك لا بقصد
القران فقول الحنفي الحموي في قول المصنف القران يخرج عن كونه قرانا بالقصد
المراد من القران في كلامه ما يشتمل على دعاء وذكر بدليل اخر كلامه حيث قال
يجوز للحائض والجنب قراءة ما فيه من الاذكار بقصد الذكر والادعية بقصد
الدعاء فعلى هذا اذا لم يقصد احدهما يحرم عليه القراءة انتهى كلامه قلت فقول المصنف
يجوز للجنب والحائض الى اخره لا يدل على انحصار الجواز فيما يشتمل الذكر والدعاء
بل في كل ما يحتمل غير ذلك وليس مراد المصنف تخصيص قصد الذكر والدعاء فيما
يشتمل على الذكر والدعاء بل حكى ما قاله العلماء في خصوص امر حيث لا يمنع غيره على

ما لا يحيى كما عرفت في التضمين والاقتباس نظما ونثرا ولو قال الجنب لمن اسمه
يحيى وقد ادعى كتابا وجاذ بطلبه ومنه وهو حاضر فقال له يا يحيى خذ الكتاب
بقوة حتى لو كان في الصلاة بطلت صلاته كما قال في التنوير في مفسدات
الصلاة وكذا كل ما قصد به الجواب والخطاب كيا يحيى خذ الكتاب بقوة
مخاطبا لمن اسمه ذلك وعلله مصنفه في شرحه فقال لانه لا يشكل على احد انه
متكلم لا قارئ انتهى فعلم من هذا ان القران كله بالنية ولا خصوص لقصد
الذكر والدعا فان كان في الصلاة فسدت بقصد كونه ليس بقران قال في فتاوى
قاضي خان لو كان بين يديه كتاب موضوع وعنده رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى
خذ الكتاب بقوة او رجل اسمه موسى فقال وما تلك بيمينك يا موسى
او كان في السفينة ابنه خارج عنها فقال يا بني اركب معنا ان قصد به
قراءة القران لم تفسد صلاته بالاتفاق وان قصد به الخطاب تفسد في قولهم
ولو قيل للمصلي من اين جئت فقال المصلي وبئر معطلة وقصر مشيد اراد
به الجواب تفسد صلاته والا فلا ولو قرع الباب على المصلي ونودي من
الخارج فقال ومن دخله كان امنا واراد به الجواب والاذن بالدخول
تفسد صلاته انتهى فلو قرا الجنب او الحائض هذه الايات او غيرها ولم
ينو قراءة القران كان متكلما لا قارئا فيجوز له ذلك ولا خصوص للجنب و
الحائض بايات الذكر والدعا وقال المحشي الحموي ولا فرق في ذلك اي
قرا القران بقصد الذكر بين الاية وما دونها عند الكرخي الى اخر ما ذكره وليس
ما ذكره قراءة وما دونها بنية الذكر وانما ذلك كله بنية القران وليس
الكلام هنا فيه قال في البحر بعد ذكر ما ذكره المحشي وهذا كله اذا قرا على قصد
انه قران واما اذا قرا على قصد الثنا او افتتاح لا يمنع في اصح الروايات
لكن استدراك من الكلام المذكور اشكل اي التبس قال في المصباح اشكل
الامر بالالف التبس عليه اي على الحكم المذكور قولهم اي العلما لو قرا القران في الصلاة

الصلاة بقصد الذكر لا بقصد القران لا تبطل صلاته لخروج ما قرا عن كونه قرانا بقصد
الذكر فلم يكن قرا القران واجبنا عنه اي عن هذا المشكل في كتابنا البحر شرح الكنز
بان هذا اي الذي قراه من القران في صلاته بنية الذكر في محله لان الصلاة محل القران
فلا يتغير ذلك بعزيمته اي قصده الذكر والحاصل ان الصلاة محل قراءة القران فاذا
قرا القران في الصلاة بنية الذكر او الدعا فنيته لا تغير القران عن محله واما اذا
قصد الجواب او الخطاب تغير عن كونه قرانا فتبطل صلاته كما قدمنا بخلاف نية
ذكر اسمه تعالى والثناء عليه فلا يغير القران في الصلاة لان الصلاة محل الذكر
والدعا وليس محل لكلام الناس وقول المحشي الحموي في قول المصنف واجبنا
عنه في شرح الكنز لا يقتضي فيه الجواب لنفسه بل مراده ذكرنا الجواب في شرح الكنز
وعلم من الشان يقول اجبنا وقد نقل الجواب من غيره فلا محل لقول المحشي ينبغي
ان يقال نسب المصنف الجواب هنا الى نفسه ونسبه في شرح الكنز للقاضي
وقال المحشي المذكور قبل ذلك حاصل الجواب تقييد قولهم القران يخرج عن كونه
قرانا بالنية ما لم يكن في محله وبهذا التقرير سقط ما قيل اذا كان الاشكال نقضا
لقولك القران يخرج عن كونه قرانا بالنية فالجواب المذكور تقرير للاشكال
يعني لان غاية ما افاده ان القران في الصورة المذكورة لم يخرج عن كونه قرانا بالنية
لكونه في محله فتدبر انتهى قلت لا خفاء ان المطلق اذا كان في بعض وجوهه مقيدا
بقيد لا يكون نقضا لاطلاق فيما عدا ذلك القيد فان النية اذا كانت تخرج
القران عن كونه قرانا في غير الصلاة لم يبق في المسئلة اشكال كما لا يخفى في البحر ثم اعلم
انهم قالوا هنا وفي باب ما يفسد الصلاة ان القران يتغير بعزيمته فاورد الامام
القاضي كما نقله عنه السراج الهندي في التوشيح بان العزيمة لو كانت مغيرة للقران
لكان ينبغي انه اذا قرا الفاتحة في الاوليين بنية الدعا لا تكون مجزية وقد نصوا على انها
مجزية واجاب بانها اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة حتى انه لو لم يقرا في الاوليين
وقرا في الاخريين بنية الدعا لا تجزيه والمنقول في التجنيس انه اذا قرا في الصلاة فاتحة

الكتاب على قصد الثناء لجازت صلاته لانه وجدت القراءة في محلها فلا
يتغير حكمها بقصده ولم يقصد في الاوليين ولا شك ان الاخريين محل القراءة
المفروضة فان القراءة فرض في ركعتين غير عين وان كان تعيينها في الاوليين
واجبا قالوا اي العلماء ان المأموم وكذلك الامام والمنفرد كما في اطلاق العبارات
الفقهية في كتب الحنفية ولعله وقع في بعضها التقييد بالمأموم فتبعها المصنف
لو قرأ الفاتحة في صلاة الجنازة بنية الذكر لا بنية القران لا يحرم عليه ذلك مع
انه اي المصلي على الجنازة يحرم عليه قراءتها اي الفاتحة في الصلاة اي صلاة الجنازة
قال في التجنيس من قرأ في صلاة الجنازة بفاتحة الكتاب ان قرأها بنية الدعاء
لا بأس به وان قرأها بنية القران لا يجوز لان صلاة الجنازة محل الدعاء
وليست بمحل القران وفي الاختيار شرح المختار ولا قراءة فيها اي في صلاة
الجنازة ولا تشهد اما التشهد فلان محله القعود ولا قعود فيها واما القراءة فلقول
ابن مسعود رضي الله عنه لم يوقت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في صلاة
الجنازة قراءة ولا قولا كبر ما كبر الامام واختر من اطيب الكلام ما شئت ولو
قرأ الفاتحة بنية الدعاء لا بأس به اما بنية القراءة يكره وفي فتاوى قاضي خان ويدعو
في صلاة الجنازة بالادعية المعروفة ولا يقرأ الفاتحة الكتاب فيها فان قرأها
بنية الثناء لا بأس به وان قرأها بنية القراءة كره له ذلك وقال المرحوم الوالد
في شرحه على شرح الدرر ثم في الفيض ولا تقرأ الفاتحة فيها الا ان يقصد بها الثناء
فحينئذ لا بأس ومثله في الخلاصة وفتاوى سمرقند وجامع الفتاوى والحاوي
اما بنية القراءة فمكروه كما في جامع الفتاوى فلا يجوز لان صلاة الجنازة محل الدعاء
وليست بمحل القراءة كما في فتاوى سمرقند ومن العجب ما ذكره المحشي الحموي
هنا من قوله في قول المصنف مع انه يحرم عليه قراءتها في الصلاة يعني مطلقا
اي في مطلق الصلاة اما في ذات الركوع والسجود فلان المقتدي ممنوع
القراءة خلف الامام سواء قصد الذكر او قراءة القران واما في صلاة الجنازة فلا

الى اخر عبارته مع انه يعلم ان مراد المصنف بالصلاة هنا صلاة الجنازة وليس
غيره ان المصنف ما عنى هنا بالصلاة مطلق الصلاة والاصل في الالف
واللام حملها على العهد والمعهود هنا بالعهد الذكري هو صلاة الجنازة كما لا يخفى
فما مراده الاعتراض على المصنف كما هو دأبه واما الضمان اي ضمان المتلفات
قال في المصباح ضمنت المال وبه ضمانا فانا ضامن وضمين التزمته ويتعدى
بالتضعيف فيقال ضمنته المال اذا الزمته اياه واصل الضمان التحصيل يقال
تضمن الكلام كذا اي حصله وقال بعض الفقهاء الضمان ماخوذ من الضم وهو
غلط من جهة الاشتقاق لان نون الضمان اصلية والضم ليس فيه نون فهما
مادتان مختلفتان فهل يترتب اي يلزم في شيء من الاشياء بمجرد النية اي
القصد من غير فعل في الظاهر لا يترتب ذلك الا بالفعل والامر يتضمن النية
والقصد ولا يتضمن الفعل قال في فصول العمادي ذكر في الصغرى اذا امر انسانا
باخذ مال الغير فالضمان على الاخذ لان الامر لم يصح وفي كل موضع لا يصح الامر
لا يصح الضمان على الامر والسلطان لو امر رجلا باخذ مال الغير يجب الضمان
على المأمور ذكر في اول دعوى الذخيرة رجل ادعى على رجل انه امر فلانا فاخذ منه
كذا من المال فان كان المدعى عليه الامر سلطانا فالدعوى عليه مسموعة
وان كان غير سلطان اكراه لان المأمور يعلم انه لو لم يمتثل امره يخاف
ما هو عادة السلطان ولو هدد السلطان بالعقوبة على ان يأخذ مال الغير
او يتلفه ففعل كان الضمان على السلطان دون المأمور وكذا اذا امر بذلك
ولم يهدده واذا كان الضمان في هذه الصورة على السلطان كانت الدعوى
عليه صحيحة فاما امر غير السلطان فليس باكراه لانه لا يعاقب المأمور لو لم يمتثل
فكان مجرد امر فانه لم يصح فخرج الامر من البين وبقي الفعل مقصورا على المأمور
فكان الضمان عليه دون الامر قال فان ادعى الضمان على المأمور بان ادعى على
رجل بان فلانا امرك فاخذت من مالي كذا فان كان الامر ذا سلطان فالدعوى

على المأمور لا تصح وان لم يكن سلطانا فدعوى الضمان عليه صحيح لما قلنا
وذكر محمد في السير الكبير ان مجرد امر الامام ليس باكراه اذا كان المأمور لا
يخاف منه اذا لم يات بما امره وذكر ثمة ايضا ومن الناس من جعل
مجرد امر السلطان اكراها وان كان المأمور لا يخاف منه حتى لم يفعل فعلم
ان هذا فصل مجتهد فيه وذكر في غصب العدة من قال لغيره خرق ثوب
فلان فالضمان على الذي خرق لا على الامر والذي يضمن بالامر السلطان و
المولى اذا قال لعبده وفي فتاوى صدر الاسلام طاهر بن محمود امر رجلا بذبح
هذه الشاة وكانت الشاة لجاره ضمن الذابح ثم ان علم ان الشاة لغير الامر
لا يكون له ان يرجع على الامر وان لم يعلم حتى ظن صحة الامر يرجع عليه رجل
قال لاخر احفر لي بابا في هذا الحائط ففعل فاذا الحائط لغيره يضمن الحافر ويرجع
به على الامر فان قال احفر في هذا الحائط بابا ولم يقل لي لا يرجع الحافر بالضمان على
الامر وان كان الامر ساكنا في الدار او استاجره على الحفر رجع الحافر بالضمان
على الامر فقالوا اي العلماء في المحرم بالحج او بالعمرة والمحرم بصيغة اسم الفاعل قال في المصباح
احرم الشخص دخل في حج او عمرة ومعناه ادخل نفسه في شيء حرم عليه به ما كان
حلالا له وهذا كما يقال انجد اذا اتى نجدا واتهم اذا اتى تهامة ورجل محرم ورجال
محرمون وامراة محرمة وجمعها محرمات قال في البحر الاحرام في الشريعة نية
النسك من حج او عمرة مع الذكر اي التلبية ونحوها من ذكر الله تعالى والخصوصية
اي سوق الهدي والاحرام شرط صحة النسك كتكبيرة الافتتاح في الصلاة
فالصلاة والحج لهما تحليل وتحريم بخلاف الصوم والزكاة اذا لبس ثوبا اي
مخيطا او على هيئته لانه ممنوع من لبس المخيط ثم نزعه اي ذلك الثوب قال في
فتاوى قاضي خان اذا لبس المحرم ثوبا مخيطا يوما كان عليه الدم وان كان
اقل من يوم كان عليه الصدقة نصف صاع من بر وعن ابي يوسف اذا
لبس الاكثر من اليوم كان عليه دم وعن محمد اذا لبس يوما الا ساعة كان عليه

عليه من الدم بمقدار ما لبس وان باشر ما فيه الدم بعذر بان اضطر الى تغطية الراس
لخوف الهلاك من البرد او المطر ولبس السلاح لاجل المقاتلة كان عليه ما نص
الله تعالى في كتابه ففدية من صيام او صدقة او نسك اراد وبالنسك اراد
بالنسك الشاة وبالصيام صيام ثلاثة ايام وبالصدقة اطعام ست مساكين
لكل مسكين نصف صاع ومن قصده اي نيته ان يعود اي يرجع اليه الى
لبسه ثانيا لا يتعدد عليه الجزاء اي جزاء جنايته بل يلزمه جزاء واحد لانه نوى العود
الى اللبس ثانيا فكان لبسه واحدا قال المرحوم الوالد في شرحه على شرح الدرر وفي
التبيين ولو لبس اللباس كلها قميص وسراويل وخفين يوما كاملا يلزمه
دم واحد فصار كجناية واحدة ولو دام اياما وكذا لو كان ينزعه بالليل ويلبسه
بالنهار لا يجب عليه الا دم واحد الا اذا نزع على عزم الترك ثم لبسه بعد ذلك
فانه يجب عليه دم اخر لان اللبس الاول انفصل عن الثاني بالترك وان قصد
ان لا يعود اليه اي الى اللبس ثانيا تعدد عليه الجزاء بلبسه ثانيا قال المرحوم الوالد
في شرحه على شرح الدرر ولو لبس قميصا للضرورة ولبس خفين من غير ضرورة فعليه
دم وفدية لان السبب قد اختلف فلا يمكن التداخل قال في الفتح والحاصل ان
النزع مع عدم الترك يوجب اختلاف اللبسين عندهما وعند عدم التكفير
ولو لبس يوما فاراق دما ثم دام على لبسه ثوبا اخر كان عليه دم اخر بلا خلاف
لان الدوام على اللبس كالابتداء بدليل ما لو احرم وهو مشتمل على المخيط فدام
عليه بعد الاحرام يوما فعليه الدم وفي التنوير وشرحه للحصكفي او لبس مخيطا لبسا
معتادا ولو اتزر به او وضعه على كتفيه لا شيء عليه او ستر راسه بمعتاد اما بحمل
اجانة او عدل فلا شيء عليه يوما كاملا او ليلة كاملة وفي الاقل صدقة والزائد على
اليوم كاليوم وان نزعه ليلا واعاده نهارا ولو جميع ما يلبس ما لم يعزم على الترك
لبسه عند النزع فان عزم عليه اي الترك ثم لبس تعدد الجزاء كفر للاول اولا وكذا
وكذا يتعدد الجزاء لو لبس يوما فاراق دما فلبسه ثم دام على لبسه يوما اخر فعليه الجزاء

ايضا لانه محظور فكان لدوامه حكم الابتدا او دام اللبس بعد ما احرم وهو لابسه
كان شاة بعد ولو مكرها او نائما ولو تعدد سبب اللبس تعدد الجزاء وقالوا اى
العلماء قال المحشي پيرى المكى هذا عجيب من المولف حيث قال قالوا وهي المشعرة
بان ذلك قول علمائنا كافة عليه بان ذلك قول صاحب الظهيرية وتحكيه
وقد نقله عنه فيما ياتى انتهى قلت قوله قالوا لا يلزم ان يكون قول علمائنا كافة
واذا نقل هذا الفرع عن الظهيرية وهو بمعناه في غيره من الكتب قال في التنوير
واذا تعدى عليها يعني على الوديعة ثم زال التعدي زال الضمان وكذلك في الكنز
وغيره من المتون والشروح وقد اطلع عليه العلماء فتعقبوه بشيء وان انفرد به في الظهيرية
فالمغلط المذكور على تسليم الانفراد في المودع بصيغة اسم المفعول قال في المصباح
اودعت زيدا مالا دفعته اليه ليكون عنده وديعة اذا لبس ثوب الوديعة بلا
اذن مالكه ثم نزعه ومن نيته اى قصده ان يعود الى لبسه ثانيا لم يبرأ من الضمان
اى ضمان ذلك الثوب اذا سرق او ضاع لانه تعدى على امانة عنده قال
في البحر من كتاب الحج وفي الفتاوى الظهيرية المودع اذا لبس قميص الوديعة بغير
اذن المودع فنزعها في الليل للنوم فسرق القميص في الليل فان كان من
قصده ان يلبس القميص من الغد لا يعد هذا ترك الخلاف والعود الى الوفاق
وان كان من قصده ان لا يلبس القميص من الغد بعد هذا ترك الخلاف حتى
لا يضمن فالحاصل ان اللبس شيء واحد ما لم يتركه ويعزم على الترك وفي الاختيار
شرح المختار ولو تعدى في الوديعة بالركوب واللبس والاستخدام او اودعها
ثم ازال التعدي لم يضمن لزوال الموجب للضمان ويد الامانة باقية باطلاق الامر الاول
لانه لم يرتفع من جهة صاحب الحق لكن ارتفع حكمه لوجود ما ينافيه ثم زال المنافي فعاد
حكم الامر الاول وفي فتاوى القنية المودع يلبس الوديعة وينزعها ويستعملها
كثوب نفسه فهلكت في غير الاستعمال لا يضمن وقال في البحر وان تعدى في الوديعة
ثم ازال التعدي زال الضمان اى تعدى في الوديعة بان كانت دابة فركبها او ثوبا

فلبسه او عبدا فاستخدمه او اودعها غيره ثم ازال التعدي فردها الى يده برئ
عن الضمان لانه مامور بالحفظ في كل الاوقات فان خالف في البعض ثم رجع اتى بالمامور
به كما اذا استاجره للحفظ شهرا فترك الحفظ في بعضه ثم حفظ في الباقي استحق
الاجر بقدره وتقدم ما في الظهيرية واما التروك جمع ترك قال في المصباح تركت
المنزل تركا رحلت عنه وتركت الرجل فارقته ثم استعير للاسقاط في المعاني فقيل
ترك حقه اذا اسقطه وترك ركعة من الصلاة لم يات بها فانها اسقاط لما
ثبت شرعا وقال الراغب في مفرداته ترك الشيء رفضه قصدا واختيارا او قهرا
او اضطرارا انتهى والترك مصدر وانما جمع بقصد تعدد انواعه كترك المنهي عنه
اى الذي نهى الله عنه من افعال العباد فذكروه اى العلماء في كتب الاصول من الحنفية
والشافعية في بحث ما ترك بالبناء للمفعول به اى بسببه الحقيقة وهي اسم لكل
لفظ اريد به ما وضع له فاللفظ كالجنس تخرج به المعنى والوضع كالفصل يخرج به
المهمل والمجاز وفيه اشارة الى ان الحقيقة والمجاز متعلقان بارادة المتكلم فقبل الارادة
بعد الوضع لا يسمى حقيقة ولا مجازا والمراد بوضع اللفظ تعيينه للمعنى بحيث يدل عليه
من غير قرينة فان كان ذلك التعيين من جهة واضع اللغة فوضع لغوي وان كان
من الشارع فوضع شرعي وان كان من قوم مخصوصين فوضع عرفي خاص والا
فوضع عرفي عام فالمعتبر في الحقيقة هو الوضع لشيء من الاوضاع المذكورة ذكر ابن
ملك في شرح المنار عند الكلام على حديث اى قول النبي صلى الله عليه وسلم
انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى الى اخره رواه البخاري ومسلم
ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وذكروه اى هذا الحديث العلماء في
الوجوه كما تقدم وحاصله اى محصل المعنى فيه ان ترك الفعل المنهي عنه من افعال
العباد لا يحتاج الى نية للخروج عن عهدة النهي وانما يخرج عن العهدة بمجرد الترك
والكف عن ذلك اجماعا قال في كتاب القواعد للعلامة صلاح الدين خليل
العلائي ابن كيكلدي الشافعي بعد ايراد الحديث المذكور والتفريع عليه قال وخرج بذلك

التروك المجردة كترك الزنا والسرقة وسائر المعاصي فان مقصود الشارع
يحصل بمجرد تركها وان لم يخطر بالبال ولهذا لم تشترط النية في ازالة النجاسة
لانها بالتروك اشبه بدليل ان الثوب المتنجس اذا وقع في ماء كثير من غير
قصد طهر وحكي وجه غريب ان النية تشترط في ذلك والصحيح الاول نعم اذا
نوى الغاسل للنجاسة بذلك القربة لاداء الصلوات ونحو ذلك يحصل الثواب
كما ان من خطر بباله المعصية فكف نفسه عنها لله تعالى اثيب على ذلك لان
الكف من جملة الافعال وذكر السيوطي الشافعي في كتابه الاشباه والنظائر
الشافعية قال واما التروك كترك الزنا وغيره فلم يحتج الى نية لحصول المقصود
منها وهو اجتناب المنهي عنه بكونه لم يوجد وان لم تكن نية نعم يحتاج اليها
في حصول الثواب المترتب على الترك ولما ترددت ازالة النجاسة بين اصلين
الافعال من حيث انها فعل والتروك من حيث انها قريبة منها جرى في
اشتراط النية فيها خلاف ورجح الاكثرون عدمه تغليبا لمشابهة المتروك
واما الاحتياج الى النية في الترك فانما هي لحصول الثواب من الله تعالى بان
كان ذلك كفا اي قصدا للامتناع وهو ان تدعوه النفس اي نفسه الشهوانية
اليه اي الى فعل ذلك الذنب حال كونه قادرا على فعله من غير مانع له حسي
ولا شرعي فيكف نفسه القصد منها عنه اي عن ذلك الفعل خوفا اي من اجل
خوفه من ربه تعالى فهو مثاب على ذلك الكف قال تعالى واما من خاف مقام
ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى والا اي وان لم يكن قادرا على
فعل ذلك الذنب لمنع مانع حسي او شرعي فلا ثواب له على تركه اي ترك ذلك
الفعل فلا يثاب الانسان على ترك الزنا وهو اي ذلك الانسان يصلي اي
في حال صلاته لان له مانعا شرعيا وهو صلاته لانها تفسد صلاته بفعل الزنا كصائم
رمضان اذا نوى ترك جماع زوجته او امته او اجنبية لان ذلك يفسد صومه
ويلزمه الكفارة والقضا فهو مانع شرعي فلا يثاب عليه ويثاب العنين ايضا قال في البحر

البحر يقال رجل عنين لا يقدر على اتيان النساء ولا يشتهي النساء وامرأة عنينة
لا تشتهي الرجال قال الازهري وسمي عنينا لان ذكره يعن بقبل المرأة عن يمين
وشمال اي يعترض اذا اراد ايلاجه كذا في المصباح والسكار بفتح المعجمة وكاف
مشددة وبعد الالف زاي وهو الذي اذا جاذب المرأة انزل قبل ان يخالطها
ثم لا تنتشر آلته بعد ذلك لجماعها وهو من قبيل العنين لها المطالبة بالتفريق
وان كان يصل الى الثيب دون البكر او الى بعض النساء دون بعض لضعف
طبيعته او لكبر سنه او سحر فهو عنين في حق من لا يصل اليها لفوات المقصود
في حقها فان السحر عندنا حق وجوده وتصوره ويكون اثره كما في المحيط والمجبوب
والخصي كالعنين على ترك الزنا لعدم قدرته على ذلك ولا يثاب الاعمى ايضا
على ترك النظر المحرم كالنظرة الى الاجنبية او عورة الغير ونحو ذلك لانه لا يقدر
على شيء من ذلك ولا ثواب الا بالكف ومنع النفس عن محارم الله تعالى ولا
يتصور ذلك الا من قادر عليه ولا قدرة للعنين على الزنا ولا للاعمى على النظر المحرم
فلا ثواب لهما على ذلك وان خطر للعنين في نفسه انه لو قدر على جماع النساء يكف
نفسه ويمنعها عن الجماع المحرم خوفا من الله تعالى وصدق في نيته ذلك فيرجى من الله
تعالى ان يكرمه الثواب والجزاء الحسن كالفقير والمسكين الذي لا يملك شيئا اذا
نوى بقلبه انه لو كان يملك اموالا لتصدق على الفقراء او اعتق الرقاب وفك
الاسارى وبنى الجوامع والمساجد والتكايا وانواع القربات فانه يثاب عند
الله تعالى على نيته وكذلك الاعمى اذا قصد انه لو كان بصيرا لكف بصره عن محارم
الله وعورات المسلمين فانه يثاب على نيته اذا صدق فيها كما قال صلى الله عليه
وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فالاول فيمن له اعمال والثاني
فيمن لا يملك الا النية قال جلال السيوطي في اوائل كتابه الاشباه والنظائر
الشافعية الاصل في هذا قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وهذا حديث
صحيح مشهور اخرجه الائمة الستة وغيرهم من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه

وابن عساكر في اماليه من حديث انس لا عمل لمن لا نية له وفي مسند الشهاب
من حديثه نية المؤمن خير من عمله وهو بهذا اللفظ في معجم الطبراني الكبير من حديث
سهل بن سعد رضي الله عنه كلاهم بلفظ واحد وعند البيهقي في سننه من حديث
ابن عباس انس رضي الله عنه والنواس بن سمعان رضي الله تعالى عنه وفي مسند
الفردوس للديلمي من حديث ابي موسى رضي الله عنه وفي الصحيح من حديث سعيد
بن ابي وقاص رضي الله عنه انك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله الا اجرت فيها
حتى ما تجعل في في امرأتك وفي حديث ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما ولكن جهاد ونية وفي مسند احمد من حديث ابن مسعود رضي الله عنه رب
قتيل بين الصفين الله اعلم بنيته وعند ابن ماجه من حديث ابي هريرة وجابر
بن عبد الله رضي الله عنهما يبعث الناس على نياتهم وفي السنن الاربعة من حديث
عقبة بن عامر رضي الله عنه ان الله يدخل بالسهم الواحد ثلاثة الجنة وفيه وصانعه
يحتسب في صنعته الاجر وعند النسائي من حديث ابي ذر رضي الله عنه اتى
فراشه وهو ينوي ان يقوم يصلي من الليل فغلبته عيناه حتى يصبح كتب له
ما نوى وفي معجم الطبراني من حديث صهيب رضي الله تعالى عنه ايما رجل تزوج
امرأة فنوى ان لا يعطيها من صداقها شيئا مات يوم يموت وهو زان وايما
رجل اشترى من رجل بيعا فنوى ان لا يعطيه من ثمنه شيئا مات يوم يموت
وهو خائن وفيه ايضا من حديث ابي امامة رضي الله عنه من ادان دينا وهو
ينوي ان يؤديه اداه الله عنه يوم القيمة ومن ادان وهو ينوي ان لا يؤديه
مات قال الله يوم ظننت اني لا اخذ لعبدي بحقه فيؤخذ من حسناته فيجعل في
حسنات الاخر فان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات الاخر فجعلت عليه
واعلم انه قد تواتر النقل عن الائمة في تعظيم قدر حديث النية قال ابو عبيد
ليس في اخبارات النبي صلى الله عليه وسلم شيء اجمع واغنى واكثر فائدة منه
واتفق الشافعي واحمد بن حنبل وابن مهدي وابن المديني وابو داود والدارقطني

قطني وغيرهم على انه ثلث العلم ومنهم من قال ربعه ووجه البيهقي كونه ثلث العلم بان
كسب العبد يقع بقلبه ولسانه وجوارحه فالنية احد اقسامها الثلاثة وارجحها
لانها قد تكون عبادة مستقلة وغيرها يحتاج اليها ومن ثم ورد نية المؤمن خير
من عمله وقد قيل في الحديث المؤمن يخلد في الجنة وان اطاع الله تعالى مدة حياته
فقط بنيته انه لو بقي ابد الآباد لاستمر على الايمان فجوزي على ذلك بالخلود في الجنة
كما ان الكافر يخلد في النار وان لم يعص الله تعالى الا مدة حياته فقط لان نيته الكفر
ما عاش وعلى هذا اي على اعتبار الترك والنية قالوا اي العلماء في الزكاة لا مال
التجارة لو نوى اي قصد الانسان فيما اي في الامتعة التي عنده ناويا فيها للتجارة
يقال تجر تجارة من باب قتل والتجر والاسم التجارة وهو تاجر والجمع تجر مثل صاحب
وصحب وتجار بضم التاء مع التثقيل وكسرها مع التخفيف فقيل التجارة البيع
والشراء للاكتساب وتحصيل الارباح وقيل التجارة لا مال الجلب والبيع باعلم
الرجل بيده ذكره في المصباح ان يكون اي ما هو للتجارة للخدمة اي خدمة نفسه واستعماله
فيها لا للبيع كان ذلك الشيء للخدمة يبطل كونه للتجارة بمجرد نية الخدمة فلو اشترى
عبدا بنية التجارة ثم نواه للخدمة صار للخدمة وخرج عن كونه للتجارة وان لم يعمل
اي وان لم يستعمله في الخدمة بل نوى ما اشتراه بنية التجارة ان يكون للخدمة صار
للخدمة فلو حال عليه الحول لا يلزم زكاته بخلاف عكسه اي عكس ما ذكره وقد بينه
بقوله وهو اي عكسه ما اذا نوى ما كان للخدمة بان اشتراه بنية الخدمة او بنية
التجارة او بنية التجارة ثم نواه للخدمة ان يكون للتجارة فانه لا يكون للتجارة بمجرد نيتها
حتى يعمل بان يبيعه ثم يشتري او يشتري غيره وينوي التجارة عند الشراء لان التجارة
عمل لانها بيع وشراء بقصد الربح فلا تتم اي تحصل التجارة بمجرد النية فانها
عمل والعمل لا يتم بالنية والخدمة في العبيد وكذلك اللبس لثوب التجارة والاواني
والامتعة التي اشتراها بنية التجارة ثم نوى فيها الاقتناء والانتفاع بها لنفسه
فكل ذلك ترك للتجارة اي ترك للفعل فيتم اي الخدمة بها اي بالنية فقال في

الى نية التجارة والاسامة لا تعتبر ما لم تتصل بفعل التجارة والاسامة ثم نية التجارة
قد تكون صريحا وقد تكون دلالة فالصريح ان ينوي عند عقد التجارة ان يكون المملوك
به للتجارة سواء كان ذلك العقد شراء او اجارة وسواء كان ذلك الثمن
من النقود او من العروض فلو نوى ان للبذلة لا يكون للتجارة وان كان الثمن
من النقود ويخرج ما ملكه بغير عقد كالميراث فلا تصح فيه التجارة اذا كان من غير
النقود الا اذا تصرف فيه فحينئذ تجب الزكاة كما في شرح المجمع للمصنف وفي الخانية
اذا ورث سائمة كان عليه الزكاة اذا حال الحول نوى او لم ينو ويخرج ايضا ما اذا
دخل من ارضه وحمل من ارضه حنطة تبلغ قيمتها قيمة نصاب ونوى ان يمسكها
ويبيعها فامسكها حولا لا تجب فيها الزكاة كما في الميراث وكذا لو اشترى بذر التجارة
وزرعه في ارض عشر استأجرها كان فيه العشر لا غير كما لو اشترى ارض خراج
او عشر للتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة انما عليه حق الارض من العشر او الخراج و
يخرج ما ملكه بعقد ليس فيه مبادلة اصلا كالهبة والوصية والصدقة او ملكه بعقد
هو مبادلة مال بغير مال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد وبدل العتق فانه
لا تصح فيه نية التجارة وهو الاصح لان التجارة كسب المال ببدل هو مال والقبول
هنا اكتساب المال بغير بدل اصلا فلم يكن من باب التجارة فلم تكن النية مقارنة
لعمل التجارة كذا صححه في البدائع وقيد ببدل الصلح عن دم العمد لان العبد للتجارة
اذا قتله عبد خطأ ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة كذا في الخانية ولو استقرض
عروضا ونوى ان تكون للتجارة اختلف المشايخ والظاهر انها تكون للتجارة واليه
اشار في الجامع كما في البدائع ولو اشترى عروضا للبذلة والمهنة ثم نوى ان تكون
للتجارة بعد ذلك لا تصير للتجارة ما لم يبعها فيكون بدلها للتجارة لان التجارة عمل
فلا تتم بمجرد النية بخلاف ما اذا كان للتجارة فنوى ان تكون للبذلة خرج عن التجارة
بالنية وان لم يستعمله لانها ترك العمل فتتم بها واما الدلالة فهي ان يشتري عينا من
الاعيان بعرض التجارة او يؤاجر داره التي للتجارة بعرض من العروض فتصير للتجارة

للتجارة وان لم ينو التجارة صريحا لكن ذكر في البدائع الاختلاف في بدل منافع عين
معدة للتجارة ففي كتاب الزكاة من الاصل انه للتجارة بلا نية وفي الجامع ما يدل
على التوقف على النية فكان في المسألة روايتان ومشايخ بلخ كانوا يصححون رواية
الجامع لان العين وان كانت للتجارة لكن قد يقصد ببدل منافعها النفقة فيؤاجر
الدابة لينفق عليها والدار للعمارة فلا تصير للتجارة مع التردد الا بالنية وقال في
المجتبى والمزيد رجل اشترى عبدا للتجارة فاجره او دارا للتجارة فاجرها خرج العبد
والدار من ان يكون للتجارة لانه لما اجرهما فقد قصد الغلة فخرج عن حكم التجارة رجل
اشترى خادما للخدمة وهو ينوي ان اصاب ربحا يبيعه فحال عليه الحول لا زكاة
عليه لان المشتري للخدمة يكون كذلك اذا اصاب المالك ربحا يبيعه اذا نوى التجارة
عند الاستقراض هل تعمل نيته اختلف المشايخ فيه قال شيخ الاسلام المعروف
بخواهرزاده والاصح انها لا تعمل لان القرض في معنى الاعارة واعارة المكيل و
الموزون لا تكون الا بالتمليك على ما عرف اذا اشترى الرجل ابلا سائمة بنية
التجارة فحال عليها الحول وقيمتها اقل من مائتي درهم لا تجب الزكاة فيها لان نية
التجارة في السوائم صحيحة عندنا فصار كما اذا كان عروضا واذا اشتراها للتجارة
ثم بدا له ان يجعلها سائمة تصير سائمة بمجرد النية لان النية اتصلت
بالمنوي لان الاسامة ليست الا تركها في المرعى وقد وجد بخلاف ما اذا كان
له ابل سائمة فنوى ان يجعلها علوفة حيث لا تخرج من ان تكون سائمة بمجرد
النية لان النية لم تتصل بالمنوي قالوا اي العلماء ونظيره اي نظير ما ذكر من ان العمل
لا يتم بالنية بخلاف ترك العمل فانه يتم بالنية المقيم في بلدة او قرية لا يصير مسافرا
بالنية ما لم يتجاوز بالنية عمران المصر او القرية والصائم فرضا او نفلا لا يصير
مفطرا بالنية ما لم يستعمل احد المفطرات والكافر لا يصير مسلما بالنية ما لم
يأت بالشهادتين او يفعل ما يختص بالاسلام من العبادات والعلوفة
اي الابل والبقر والغنم التي يعلفها صاحبها بحاله لا تصير سائمة بمجرد النية

مالم تركها ترعى مباحا بقصد الدر والنسل والسائمة من الابل والبقر والغنم لا تصير
علوفة بمجرد النية مالم يعلفها في اكثر الحول او يستعملها في الركوب والتحميل حيث
لا يكون اي المقيم مسافرا لان السفر فعل فلا يتم بالنية والاقامة ترك فيتم بالنية
ولا يكون الصائم مفطرا لان الافطار فعل فلا يتم بالنية والصيام ترك فيتم
بالنية ولا يكون الكافر مسلما لان الاسلام فعل فلا يتم بالنية والكفر ترك
فيتم بالنية ولا تكون السائمة علوفة لان علفها فعل وكذلك تحميلها وركوبها
فلا يتم بالنية وارسالها في الكلأ المباح بقصد الدر والنسل ترك فيتم بالنية
ولا تكون العلوفة سائمة لان علفها فعل وكذلك تحميلها وركوبها فاذا ترك
ذلك وجعلها ترعى مباحا بقصد الدر والنسل صارت سائمة قال قاضي
خان في فتاواه وان كانت للتجارة فرعاها سنة اشهر او اكثر لم تكن سائمة الا
ان ينوي ان يجعلها سائمة بمنزلة عبد التجارة اذا اراد ان يستخدمه سنين
فيستخدمه فهو للتجارة على حاله الا ان ينوي ان يخرجه من التجارة ويجعله للخدمة
وما يطلب منها المنفعة دون العين كالحوامل والعوامل فليست بسائمة فان
اراد صاحب السائمة ان يستعملها اي يعلفها فلم يفعل حتى حال الحول كان
فيها زكاة السائمة لانها كانت سائمة فلا تخرج من ان تكون سائمة بمجرد النية
من غير فعل وكذا لو ورث سائمة من غير فعل فحال عليها الحول كان عليه زكاتها
لانها كانت سائمة فتبقى على ما كانت عليه وان لم ينو بمجرد النية من غير فعل
لان هذه المذكورات اعمال فلا تتم الا بالاتيان بها مع النية ويكون اي يصير
المسافر مقيما لان الاقامة ترك السفر ويصير المفطر صائما لان الصيام ترك
المفطرات ويصير المسلم كافرا لان الكفر ترك الايمان بالنية لانها اي هذه
المذكورات ترك العمل فلا اتيان بها يتم بمجرد النية كما ذكره الزيلعي في شرح
الكنز وذكر عبارته في البحر بقوله قال الشارح الزيلعي ونظيره المقيم والصائم والكافر
والعلوفة والسائمة حيث لا يكون مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا سائمة

سائمة ولا علوفة بمجرد النية ويكون مقيما وصائما وكافرا بالنية ثم قال فقد
سوى بين العلوفة والسائمة والمنقول في النهاية وفتح القدير ان العلوفة لا تصير
سائمة بمجرد النية والسائمة تصير علوفة بمجردها وقد ظهر لي التوفيق بينهما ان كلام
الشارح محمول على ما اذا نوى ان تكون السائمة علوفة وهي في المرعى ولم يخرجها
بعد فانها بهذه النية لا تكون علوفة بل لا بد من العمل وهو اخراجها من المرعى
ولم يرد بالعمل ان يعلفها وكلام غيره محمول على ما اذا نوى ان تكون علوفة بعد
اخراجها من المرعى وهذا التوفيق يدل عليه ما في النهاية في تعريف السائمة ومن هنا
في هذه الابحاث المذكورة ومما قدمناه من اعتبار النية وقصد القلب في المباحات
كلها كالهبة والخلع والمهر والوصية والوكالة والكفالة والحوالة والبيع والاجارة
والنكاح والطلاق والرجعة والايلاء والظهار واليمين ونحو ذلك ومما سنذكره
عن المشايخ الائمة في المذهب من الفوائد صح لنا وضع اي جعل قاعدة جامعة
للقاعدة الاولى لا ثواب الا بالنية ودليلها في الشرع هو دليل الاولى وهي
في الفقه اي فقه الاحكام على مذهب الحنفية هي القاعدة الثانية الامور جمع امر
قال في المصباح الامر الحالة يقال امره مستقيم والجمع امور مثل فلس وفلوس
بمقاصدها جمع مقصد قال في المصباح قصدت الشيء وله واليه قصدا من باب
ضرب طلبته بعينه واليه قصدي ومقصدي بفتح الصاد واسم المكان بكسرها
نحو له مقصد معين وهذه القاعدة الامور بمقاصدها مذكورة في اول كتاب الاشباه
والنظائر في مذهب الشافعية للجلال السيوطي وعليها فروع كثيرة فقهية وصدر
بها كتاب القواعد في مذهب الشافعية الشيخ الامام صلاح الدين العلائي
الشهير بابن كيكلدي الشافعي وفرع عليها الفروع الكثيرة فقول المصنف منا
وضع قاعدة اي ذكر قاعدة موضوعة قبله لانه هو الذي وضعها وانما استعملها
في فروع المذهب فصح له ذلك القول كما اي مثل الذي علمت يا ايها الطالب
في الكلام على التروك المتقدم ذكرها من ان الافعال تحتاج الى النية والتروك

لا تحتاج اليها وذكر قاضي خان في فتاواه قال ان بيع العصير اي المعصور من ماء العنب
ممن اي لمن يتخذه خمرا مسلما كان او كافرا وذلك في غالب ظنه ان قصد به اي بالبيع
المذكور التجارة اي الربح فيما باع فلا يحرم عليه هذا البيع لانه قاصد للربح لا للمعونة
على المحرم وان قصد به اي ببيعه لاجل التخمير اي حتى يجعله المشتري خمرا حرم بيعه وذلك
لانه اعانة على محرم وكذا غرس شجرات الكرم ونصبها والمساقاة عليها على
هذا المعنى المذكور ان قصد الربح لا يحرم وان قصد ان يصير خمرا فهو حرام انتهى ما ذكره
قاضي خان في فتاواه وقد تصرف فيها المصنف واصل العبارة في فتاوى قاضي خان
قوله في كتاب الاشربة ولا باس ببيع العصير ممن يتخذه خمرا في قول ابي حنيفة وقال صاحباه
يكره وقيل على قول ابي حنيفة انما لا يكره اذا باعه من ذمي بثمن لا يشتري المسلم بذلك
اما اذا وجد مسلما يشتري بذلك الثمن يكره اذا باعه ممن يتخذه خمرا وهو كما لو باع
الكرم وهو يعلم ان المشتري يتخذ العنب خمرا لا باس به اذا كان قصده من البيع
تحصيل الثمن وان كان قصده تحصيل الخمر يكره وغراسه الكرم على هذا ان كان نيته
تحصيل العنب لا يكره والافضل ان لا يبيع العصير ممن يتخذ خمرا وذكر قاضي خان ايضا
في كتاب الحظر والاباحة قال فقير آجر نفسه من كافر ليعصر له العنب فيتخذ خمرا يكره
له ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لعن العاصر ولو ان مسلما آجر نفسه
ليعمل في الكنيسة ويعمرها لا باس به لانه لا معصية في عين العمل وذكر ايضا في البيع
رجل باع العصير ممن يتخذ خمرا لا باس به وكذا لو باع الارض ممن يتخذ كنيسة او
بيعة او بيت نار وقال في الخلاصة في كتاب الكراهية وفي كتاب الاشربة للامام
السرخسي لا باس ببيع العصير ممن يتخذ خمرا وعندهما يكره وعلى هذا بيع العنب وبيع
الكرم لا باس به وقال في التجنيس والمزيد من كتاب الاشربة قول ابي حنيفة لا باس
ببيع العصير ممن يتخذ خمرا معناه ان يبيعه من المجوسي وفي البزازية من البيوع بيع الكرم
ممن يتخذ الخمر لا باس به وبيع العصير والعنب منه على الخلاف انتهى قلت عبارة قاضي
خان التي هي عبارة المصنف مقتضاها انه لا فرق في بيع العصير لمسلم او كافر حيث

حيث يعتبر قصد التجارة والربح فلا يحرم البيع لمن يتخذ خمرا وان قصد به لاجل التخمير
حرم لانه ظاهر الاطلاق وتقييد البيع في عبارة التجنيس وغيره محمول للمسلم على الكمال
والا فالتفصيل في نيته عبث لان الكافر يستحل الخمر ويجوز لنا ان ندعهم يتخذون الخمر
ويشربونه كما ذكره المحشي الحموي وعلى هذا فلا وجه لاعتراض على المصنف بترك
القيد بالمجوسي والواقع الواقع ذلك في مشكلات قدوري وغيره قال في شرح الدرر
من الكراهية والاستحسان وجاز بيع العصير ممن يتخذ خمرا لان المعصية لا تقوم بعينه
اي العصير بل بعد تغيره بخلاف بيع السلاح من اهل الفتنة قال المرحوم الوالد في شرحه
والحاصل انه يصلح لامور شتى فيضاف الفساد الى اختياره وهو بعينه ليس آلة الفساد
وانما يكون ذلك بعد تغيره بخلاف بيع السلاح في ايام الفتنة لان عينه آلة الشر
بلا تغير انتهى قلت ومنه يفهم كراهية بيع الغلام الامرد من فاسق يعلم انه يفسق به
بخلاف بيع العصير فلا وجه لتنظيرها بها المحشي بيرافندي لكن وعلى هذا الحكم المذكور عصر
العنب لمسلم او كافر بقصد الخلية اي بنية ان يجعل خلا فيجوز او بقصد الخمرية اي ان
يجعل خمرا فلا يجوز والهجر مصدر هجره هجرا من باب قتل تركه ورفضه وهجرت الانسان
قطعته والاسم الهجران كذا في المصباح وفي القاموس هجره هجرا بالفتح وهجرانا بالكسر
صرمه والشيء تركه كاهجره والمراد هجر الانسان اخاه المسلم فوق ثلاث اي اكثر من ثلاثة
ايام وقد نهي عنه في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم كما روى ابو داود السجستاني
في سننه عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يكون لمسلم
ان يهجر مسلما فوق ثلاثة فاذا لقيه سلم عليه ثلاث مرات كل ذلك لا يرد عليه
فقد باء باثمه وروى ايضا عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلاث فمن هجر فوق ثلاث فمات دخل النار وعن
ابي خراش السلمي انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من هجر اخاه سنة
فهو كسفك دمه وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
تفتح ابواب الجنة كل يوم اثنين وخميس فيغفر في ذلك اليوم لكل عبد لا يشرك بالله شيئا

الامن بينه وبين اخيه شحنة فيقال انظروا هذين حتى يصطلحا قال ابو داود واذا كانت
الهجرة لله فليس من هذا في شيء وعمر بن عبد العزيز غطى وجهه عن رجل والهجر مع القصد
من الانسان فان قصد الهاجر هجر المسلم لما سبب شرعي حرم ذلك الهجر
لورود النهي عنه خصوصا اذا كان لغرض نفساني وهوى شيطاني والا فقد ورد
عن جماعة من السلف الصالحين لقصد هو من الدين كما ذكر المناوي في شرح
الجامع الصغير الحديثي قال ومن المصلحة ما جاء من هجر بعض السلف لبعض فقد هجر
سعد بن ابي وقاص عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنهما وعثمان هجر عبد الرحمن بن
عوف رضي الله عنهما وطاوس هجر وهب بن منبه رحمهما الله تعالى والحسن البصري
هجر ابن سيرين رحمهما الله تعالى الى ان ماتوا وهجر ابن مسيب اباه وكان زياتا فلم يكلمه
الا ان مات وكان الثوري يتعلم من ابن ابي ليلى رحمهما الله تعالى فلم يشهد
جنازته وهجر احمد بن حنبل رحمه الله تعالى عمه واولاده لقبولهم جائزة السلطان
وروى البخاري في صحيحه في كتاب الادب باسناده الى عوف بن الطفيل وهو
ابن اخي عائشة رضي الله تعالى عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم لامها ان عائشة
حدثت ان عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنهما قال في بيع او عطاء اعطته عائشة
والله لتنتهين عائشة او لاحجرن عليها فقالت اهو قال هذا قالوا نعم قالت هو
لله علي نذر ان لا اكلم ابن الزبير ابدا فاستشفع ابن الزبير اليها حين طالت الهجرة
فقالت لا والله لا اشفع فيه ابدا ولا اتحنث الى نذري فلما طال ذلك على ابن الزبير
كلم المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن الاسود بن عبد يغوث وهما من بني زهرة وقال لهما
انشدكما الله لما ادخلتماني على عائشة فانها لا يحل لها ان تنذر قطيعتي فاقبل به المسور
وعبد الرحمن مشتملين بارديتهما حتى استاذنا على عائشة فقالا السلام عليك
ورحمة الله وبركاته اندخل قالت عائشة ادخلوا دخل ابن الزبير الحجاب فاعتنق
فطفق يناشدها ويبكي وطفق المسور وعبد الرحمن يناشدانها الا ما كلمته وقبلت
منه ويقولان ان النبي صلى الله عليه وسلم عما قد علمت من الهجرة وانه لا يحل لمسلم

لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلاث ليال فلما اكثروا على عائشة من التذكرة والتحريج
طفقت تذكرهما نذرها وتبكي وتقول اني نذرت الحديث بطوله والاحداد ويقال
حدت المرأة على زوجها تحد وتحد حدادا بالكسر فهي حاد بغيرها واحدت احدادا
فهي محد ومحدة اذا تركت الزينة لموته وانكر الاصمعي الثلاثي واقتصر على الرباعي كذا
في المصباح وقال في البحر الاحداد في الشريعة ترك الزينة ونحوها من معتدة
بطلاق بائن او موت قال تحد معتدة البت والموت بترك الزينة والطيب
والكحل والدهن والحناء الا بعذر ولبس المعصفر والمزعفر ان كانت مسلمة بالغة
سواء طلقت واحدة او اكثر والمفرقة والمطلقة الرجعية لا احداد عليها وقال في
الاختيار شرح المختار وعلى المعتدة في نكاح صحيح عن وفاة او طلاق بائن اذا
كانت بالغة مسلمة حرة او امة الحداد ويقال الاحداد والاصل فيه ما روي ان امرأة
مات عنها زوجها فجاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تستاذنه في الانتقال
فقال كانت احداكن تمكث في شر احلاسها الى الحول فلا اربعة اشهر وعشرا افلا
على انه يلزمها ان تقيم في شر احلاسها اربعة اشهر وعشرا وقال صلى الله عليه
وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت ثلاثة ايام فما فوقها
الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا وروي انه صلى الله عليه وسلم نهى المعتدة
تختضب بالحناء وقال الحناء طيب ولانه عام في كل معتدة ولانه لما حرم النكاح في
العدة امرت بتجنب الزينة حتى لا تكون بالصفة المتممة للازواج والحاصل ان
ان ذلك يكون للحاجة ويكون للزينة فيعتبر القصد فيه للمرأة على ميت مات
لها غير زوجها كابيها وابنها واخيها فوق ثلاث ودائر مع القصد في ذلك
فان قصدت المرأة بالاحداد على غير زوجها ترك الزينة لها وترك التطيب
لشيء من انواع الطيب لاجل الميت غير زوجها حرم عليها ذلك لتفويت
الزينة على زوجها وذلك حقه حتى له ضربها على ترك الزينة والا اي وان لم
يكن الايحاد لاجل ذلك الميت فلا اي لا يحرم عليها قال في البحر ولا خلاف

في عدم وجوب الاحداد على المرأة بسبب غير الزوج من الاقارب وهل
يباح قال محمد في النوادر لا يحل الاحداد لمن مات ابوها او ابنها او اخوها او
امها وانما هو في الزوج خاصة قيل اراد بذلك فيما زاد على الثلاث لما في
الحديث في اباحته للمسلمات على غير ازواجهن ثلاثة ايام كذا في فتح القدير وفي التتار
خانية سئل ابو الفضل عن المرأة يموت زوجها او ابوها او غيرهما من الاقارب
فتصبغ ثوبها اسود فتلبسه شهرين او ثلاثة او اربعة تأسفا على الميت اتعذر
في ذلك فقال لا وسئل عن ذلك علي بن احمد فقال لا تعذر وهي آثمة الا الزوجة
في حق زوجها فانها تعذر الى ثلاثة ايام وظاهره منعها من لبس السواد تأسفا على
موت زوجها اكثر من الثلاث وينبغي انها لو اراد وينبغي انها لو ارادت ان
تحد على قرابة ثلاثة ايام ولها زوج له ان يمنعها لان الزينة حقه حتى كان له ان
يضربها اذا امتنعت وهو يريدها وهذا الاحداد مباح لها لا واجب وبه يفوت
حقه كذا في فتح القدير وفي التتارخانية ويستحب لها تركه وكذا اي كما ذكر
بان الامور بمقاصدها قولهم اي العلماء ان المصلي اذا قرأ في صلاته آية من آيات
القرآن قصد بها جوابا منه لكلام سمعه من غيره بطلت صلاته لانه خاطب
غيره وغيره خاطبه بخلاف ما لو لم تقع المخاطبة من الجانبين قال في التجنيس والمزيد
المصلي اذا قرع بابه رجل فجهر بالقراءة ليعلم انه في الصلاة لا تفسد صلاته كما روي
عن علقمة انه قرع باب ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وهو في الصلاة فرفع صوته
بقوله ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين فعلم بذلك علقمة فدخل ولو تنحنح يريد به
اعلامه انه في الصلاة فان تعمد وسمع حروفه فسدت صلاته وكذلك اذا تنحنح
لتحسين صوته متعمدا عند ابي حنيفة ومحمد لانه صار بمنزلة كلام الناس ومن
يستأذن على المصلي فقال الله اكبر والحمد لله يريد به الاعلام لا تفسد صلاته وذكر
قبل ذلك قال لو عطس رجل فقال آخر وهو في الصلاة الحمد لله رب العالمين
لم تفسد صلاته وان اراد به الجواب ولو قال يرحمك الله فسدت صلاته لان جواب

جواب غير العاطس للعاطس ليس التحميد فلم يأت بما يصير مجيب العاطس فلم
يكن جوابا ولو قال سبحان الله بعد ما ناداه اجابة فتفسد الصلاة ولان هذا
ليس بجواب بل اخبار منه انه في الصلاة رجل صلى فسمع الاذان فقال مثل
ما قال المؤذن ان اراد اجابته تفسد صلاته وان لم يرد لا تفسد وان لم يكن له
نية تفسد لان الظاهر انه اراد الاجابة وكذلك اذا سمع اسم النبي صلى الله عليه
وسلم فصلى عليه فهذا اجابة فتفسد صلاته وان صلى عليه ولم يسمع اسمه لم
تفسد صلاته لانه ليس باجابة قال والاصل فيه ما روي عن علي بن ابي طالب
رضي الله تعالى عنه انه قال كنت ادق باب حجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم
واستأذن فيأذن لي ادخل فان كان في الصلاة سبح والدليل عليه ان المتعارف
في الاعياد والجمع الجهر بالتكبير لاعلام القوم ولا تفسد صلاته بذلك جرت العادة
وكذا الحكم اذا اخبر بالبناء للمفعول المصلي نائب فاعل بما اي بخبر يسره اي يجعله
مسرورا اي فرحانا فقال ذلك المصلي في صلاته الحمد لله قاصدا الشكر لله تعالى على
نعمة الخبر المسر له بطلت صلاته لان ذلك جواب منه لمن اخبره قال في التجنيس
والمزيد اخبره بخبر يسره فقال الحمد لله فسدت صلاته لان ذلك جواب لان التقدير
الحمد لله على ذلك او اخبر بما اي بخبر يسوءه اي يدخل عليه المساءة والحزن والكرب
فقال ذلك المصلي لا حول ولا قوة الا بالله او اخبر بموت انسان كابيه او ابنه
او شيخه فقال في جواب ذلك انا لله وانا اليه راجعون قاصدا له اي الجواب
لمخبره بذلك بطلت صلاته قال في فتاوى قاضي خان المصلي اذا اخبر بخبر يسره
فقال الحمد لله او اخبر بخبر عجيب فقال سبحان الله ان لم يرد به الجواب لا تفسد
صلاته عند الكل وان اراد الجواب فسدت عندهما وقال ابو يوسف لا تفسد
الخلاصة المصلي اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله او اخبر بخبر عجيب فقال سبحان الله
او اخبر بهول فقال انا لله وانا اليه راجعون او قال لا اله الا الله او قال الله
اكبر ان لم يرد به لم تفسد صلاته عند الكل وان اراد به جوابه فسدت عندهما

وقال ابو يوسف لا تفسد وفي الجامع الصغير للصدر الشهيد في قوله انا لله وانا
اليه راجعون اذا اراد الجواب تفسد صلاته عند الكل ولو قال اللهم صلى على
محمد او قال الله اكبر لا تفسد صلاته بالاجماع ان يرد به الجواب وقال بعضهم
تفسد صلاته عند الكل وهو الظاهر وكذا لو قال الرجل بين يدي المصلي أمع الله
اله فقال المصلي لا اله الا الله واراد جوابه تفسد صلاته ذكره القاضي الامام
في نسخته ولو كان بين يديه كتاب موضوع وعنده رجل اسمه يحيى فقال
يا يحيى خذ الكتاب بقوة واراد خطابه تفسد صلاته وكذا لو كان في السفينة
وابنه خارج فقال يا بني اركب معنا واراد خطابه تفسد صلاته وكذا لو قال
الرجل اسمه موسى وبيده عصا وما تلك بيمينك يا موسى واراد جوابه
تفسد صلاته وكذا لو قال رجل للمصلي بأي موضع تسكن فقال بئر معطلة وقصر
مشيد واراد جوابه تفسد صلاته في هذه المواضع وان لم يرد جوابه لكن جهر يريد اعلام
انه في الصلاة لا تفسد صلاته بلا خلاف وكذا لو مرت جارية بين يدي المصلي
فقال سبحان الله او هي بيت لبصر فهالم تقطع صلاته واحب الي ان لا يفعل كلاهما
التسبيح والاشارة وقال في التجنيس والمزيد ولو قال في الصلاة لرجل اسمه يحيى
يا يحيى خذ الكتاب بقوة او قال لابنه يا بني اركب معنا او قال لرجل اسمه موسى
وما تلك بيمينك يا موسى او قال رجل للمصلي بأي موضع مررت فقال ومن
دخله كان امنا تفسد صلاته في الفصول كلها اذا اراد الجواب وان اراد القراءة
لا تفسد لانه اراد في الوجه الاول من كلام الناس وفي الوجه الثاني لا قال وما ذكرنا
فيما تقدم ان ابن مسعود رضي الله عنه رفع صوته في الصلاة بقوله تعالى ادخلوا مصر
ان شاء الله امنين كان للجر والاعلام انه في الصلاة وذلك غير مفسد اما في هذه الفصول
لامور اخر فلهذا اختلف الجواب وكذا يعني يعتبر فيه الامور بمقاصدها قولهم يعني العلماء
يكفر اي كفر الانسان اذا قرأ ايات القران العظيم في معرض بفتح الميم وسكون
العين المهملة وكسر الراء قال في المصباح والمعرض وزان مسجد موضع عرض الشي

الشي وهو ذكره واظهاره وقلته في معرض كذا اي في موضع ظهوره فذكر الله
تعالى ورسوله انما يكون في معرض التعظيم والتبجيل اي في موضع ظهور ذلك والقصد
اليه وهذا لان اسم الزمان والمكان من باب ضرب يأتي على مفعل بفتح الميم وكسر
العين يقال هذا مصرفه ومنزله ومضربه اي موضع صرفه ونزوله وضربه الذي يجري
فيه كلام الناس الذي يتكلمون به فيما بينهم من هزل او جد كما اذا اجتمعوا فيما بينهم
في مكان فقرأ واحد منهم او من غيرهم قوله تعالى فجمعناهم جمعا وكما اذا قرأ احد قوله
تعالى وكأسا دهاقا عند رؤية كأس ملآن من خمر وله اي لهذا الامر نظاير جمع
نظير اي امثال كثيرة تذكر في الفاظ التكفير كلها ترجع في المعنى الى قصد الاستخفاف
اي بالقران العظيم وعدم احترام اياته قال في فصول العمادي اذا انكر اية من
القران او سخر منه كفر ومن قال لمن يقرأ القران ولا يتذكر كلمة والتفت الساق
بالساق او ملأ قدحا وجاء به وقال كأسا دهاقا او قال وكانت سرابا لظهور الطريق
المزاح او قال عند الكيل والوزن واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون بطريق المزاح
او جمع اهل موضع فقال وجمعناهم جمعا او قال فحشرناهم فلم نغادر منهم احدا او دعي
الى الصلاة بالجماعة فقال انا اصلي وحدي فان الله تعالى قال ان الصلاة تنهى كفر
في هذه الصور كلها وقال في الفتاوى البزازية لو قال لما في القدور والاطباق من الباقيات
الصالحات يكفر وينبغي ان يكون كما قال الامام ابو بكر محمد بن اسحق الكلاباذي
انه يكفر العالم دون الجاهل وقال المرحوم الوالد في شرحه على شرح الدرر من قرأ من
القران على وجه الهزل كفر كما في الظهيرية لانه تعالى قال انه لقول فصل وما هو بالهزل
ومن قال لاخر جعل بينه مثل والسماء والطارق يكفر لانه يلعب بالقران وكذا لو قال
[illegible] ومن الشيخ القدوة يقل هو الله احد كفر كذا في [illegible] لانه اراد به السخرية
لا التبرك وتحسين الطوية ومن قال فصر من انا اعطيناك الكوثر كفر كما في المحيط
لانه استهزاء وقال القاضي الامام الاجل الزاهد المحترم فخر الملة والدين مفتي الشرق
والغرب بين المسلمين الحسن بن منصور محمود الاوزجندي ولقبه قاضي خان في فتاواه

المشهورة في كتاب الحظر والاباحة الفقاعي اي المنسوب الى بيع الفقاع بضم
الفاء وتشديد القاف مفتوحة بعدها الف وعين مهملة قال في الصحاح الفقاع
كرمان هذا الذي يشرب سمي به لما يرتفع في راسه من الزبد اذا قال عند فتح الفقاع
اي كشف غطائه للمشتري منه صلى الله على محمد يريد بذلك ترغيب المشتري في
الشراء منه اظهار المدحه وحسن عمله قالوا اي العلما يكون اثما اي مرتكبا اثما وذنبا
لاتيانه بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في غير موضع احلالها وتعظيمها وفي
ذلك الاهانة لها وكذا اي الحكم كذلك الحارس للسوق او البيت لبيلا او نهارا
اذا قال في وقت الحراسة لا اله الا الله وليس مراده توحيد الله تعالى يعني ان مراده
بكلمة الشهادة لاجل الاعلام اي اعلام السراق او كل من يراقبه من الناس بانه
مستيقظ لانايم فهو مواظب على حراسته بخلاف العالم من علما الدين اذا قال
في المجلس اي مجلسه العام بين السامعين لموا عظه صلوا ايها الحاضرون على النبي
صلى الله عليه وسلم فانه يثاب على ذلك لانه يحثهم على ما هو طاعة ويامرهم كما هو
عبادة لله تعالى بامتثال امره في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا
تسليما وكذا الحكم في الغازي في حرب الاعدا من الكافرين اذا قال بعضهم لبعض
كبروا الله تعالى واستعينوا به على ما انتم فيه فانه يثاب على ذلك لانه يدعوهم الى
طاعة الله تعالى لان الحارس في المسئلة الثانية والفقاعي في المسئلة الاولى ياخذان
كلاهما بذلك اي بسبب ما يقولانه اجرا اي شيا من المال فالحارس ياخذ بقوله
لا اله الا الله اجرت حراسته لان هذه الكلمة صارت من جملة حراسته بنيته
وقصده والفقاعي ياخذ بقوله صلوا على محمد ثمن ما يبيعه من الفقاع وهذه الكلمة
منه ترغيب لتنفيق سلعته فلا يريد ان بذلك وجه الله تعالى ولا حصول ثوابه
وقال المحشي الحموي في قول المصنف لان الحارس والفقاعي ياخذان بذلك
اجرا اقول ان هذا التعليل عليل اما بالنسبة الى الفقاعي فلان علة الاثم فيه
ليست اخذ الاجر بل اعلامه جودة الفقاع بالصلاة واما بالنسبة الى الحارس

88 الحارس فلان علة الاثم فيه ليست اخذ الاجر بل اعلامه بالذكر انه مستيقظ كما لا يخفى
انتهى قوله قلت ليس المراد ان اخذ الاجر هو علة الاثم فان اخذ الاجر جايز على الحراسة
وبيع الفقاع وانما العلة لاجل اخذ الاجر في مقابلة ذلك ولكن لا يتحقق ذلك
الا باخذ الاجر فاخذ الاجر دليل واضح على ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
من الفقاعي لاجل ترويج سلعته وقول لا اله الا الله من الحارس لاظهار معنى حراسته
ولا يظهر ذلك الا اخذ الاجرة فكانت هي العلة في الحرمة والا فان الصلاة والتهليل
عبادتان كما لا يخفى رجل من الناس جا الى البزاز وهو من يبيع البز قال في المصباح
البز بالفتح قيل نوع من الثياب خاصة من امتعة البيت وقيل امتعة التاجر
من الثياب ورجل بزاز والحرفة البزازة بالكسر ليشتري منه ثوبا من الثواب فلما فتح
البزاز المتاع اي كشف الغطاء عن بزه قال سبحان الله تنزيها لله تعالى الخالق لهذا
البز في كمال حسنه او قال اللهم اي يا الله صل على محمد الذي خلق من نوره كل شي حتى
هذا البز على احسن ما يكون فان ذلك البزاز ان اراد بذلك القول اعلام المشتري
بكمال جودة مصدر جاد الشي جودة صار جيدا كلبس ضد الردي كما في القاموس ثيابه
ومتاعه كره له ذلك القول لانه استعمله في غير طاعة الله تعالى انتهى ما نقله عن فتاوى
قاضي خان وعبارته هي قوله الحارس اذا قال لا اله الا الله وما اشبه ذلك او الفقاعي
عند فتح الفقاع للمشتري اذا قال صل على محمد قالوا يكون اثما بخلاف العالم اذا قال
في المجلس صلوا على النبي فانه يثاب على ذلك وكذلك الغازي اذا قال كبروا
يثاب على ذلك لان الفقاعي والحارس ياخذ بذلك عوضا رجل جا الى بزاز
ليشتري منه ثوبا فلما فتح المتاع قال سبحان الله او قال صل على محمد ان اراد بذلك
اعلام المشتري جودة ثوبه ومتاعه كره ذلك وقال في التجنيس والمزيد حارس يقول
لا اله الا الله او فقاعي حين يفتح الفقاع يقول لا اله الا الله او يقول صلى على محمد يأثم
لانه ياخذ لذلك ثمنا بخلاف العالم اذا قال في المجلس صلوا والغازي يقول كبروا
حيث يثاب وقال في البزازية وسبح في مجلس الفسق على وجه الاعتبار او بنية

ان الناس يشتغلون بالفسق وهو بالعبادة يثاب كمن ذكر الله تعالى فى السوق بنية
ان الناس يشتغلون بامور الدنيا وهو بامر الاخرة يثاب وقد ورد فيه حديث صحيح
وسبح على ان يعمل الفسق اثم كالت اجر بذكر الله تعالى او يصلى على النبى صلى الله عليه
وسلم عند فتح متاعه او الفقاعى عند فتح فقاعه على قصد ترويج المتاع وتحسينه
او القصاص اذا قصد بها سماع كلامه وعن هذا يمنع اذا قدم واحد من العلماء الى
مجلس فسبح او صلى على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اعلاما بقدومه حتى تنفرج
له الناس او يقوموا له يأثم لانه جعل اسم الله تعالى وصلاته على رسوله صلى الله تعالى
عليه وسلم وسيلة الغير واستحلال هذا الصنع واعتقاده عبادة لا يخفى فى انه
امر هائل عظيم نعوذ بالله سبحانه من ذلك وقد ابتلينا به فى ديارنا اما العالم
اذا قال فى مجلس العلم صلوا او المغازى اذا قال كبروا يثاب وقال فى الخلاصة ومن
سبح فى مجلس الفسق على وجه الاعتبار او قال بسم الله الرحمن الرحيم او نوى
ان الفسقة يعملون الفسق وهو يشتغل بالتسبيح يثاب كمن ذكر الله تعالى فى
السوق وان سبح على انه يفعل الفسق يأثم كالتاجر اذا اخرج الثوب فلما فتحه
سبح او صلى على نبيه او الفقاعى اذا قال عند فتح الفقاع لا اله الا الله او قال الحارس
هذا او صلى على النبى صلى الله عليه وسلم لانه يأخذ بذلك ثمنا اما العالم اذا قال
فى مجلس العلم صلوا او الغازى اذا قال كبروا يثاب وقال فى القنية ذاكر الله تعالى
فى مجلس الفسق ناويا انهم يشتغلون بالفسق وانا اشتغل بالذكر فهو افضل كالذاكر
فى السوق افضل من الذكر فى غيره لهذا وان ذكر الله تعالى على وجه الاعتبار
فكذلك وان ذكر على انه يعمل عمل الفسق اثم كتسبيح البائع لترويج المتاع وذكر
الاثم ويخشى عليه الكفر لانه اهانة باسمه تعالى ويتصل به كراهة التعظيم لغيره باسمه
تعالى وفيها اى فى الخانية يعنى فى فتاوى قاضى خان فى المحل المذكور ايضا اذا قال الانسان
المسلم للذمى يهوديا كان او نصرانيا او غيرهما اطال الله تعالى عمرك اى جعل عمرك
طويلا قالوا اى العلماء ان نوى ذلك القائل بقلبه ان يطيل الله تعالى بقاءه فى

الدنيا لعل ان يسلم بهداية الله تعالى له او يبقى على حاله ويؤدى ان يعطى الجزية المقررة
عليه عن ذل منه وصغار اى ضيم وهوان قال فى المصباح الصغار الضيم والذل و
الهوان سمى بذلك لانه يصغر الى الانسان نفسه ومعلوم انه اذا طال عمره انتفع المسلمون
منه بالجزية الوافية لا بأس به اى بهذا الدعاء من المسلم لان هذا الدعاء فى نفس الامر دعاء
له اى طلب من الله تعالى له الاسلام اى ليحصل له التشريف بالدخول فى دين الاسلام
او دعاء من المسلم لمنفعة المسلمين بما يؤخذ منه من الجزية انتهى اى ما ذكر فى فتاوى
قاضى خان وعبارتها قوله واذا قال المسلم لذمى اطال الله بقاءك قالوا ان نوى بقلبه
ان يطيل بقاءه لعله ان يسلم او يؤدى الجزية عن ذل وصغار فانه لا بأس به
لان هذا دعاء له الى الاسلام او لمنفعة المسلمين قال فى التجنيس المزيد رجل قال
لذمى اطال الله بقاءك فهذا على ثلاثة اوجه اما ان نوى بقلبه ان الله يطيل بقاءه لعله
يسلم او نوى بقلبه انه يطيل بقاءه ليؤدى الجزية عن ذل وصغار او لم ينو شيئا ففى
الوجه الاول لا بأس به لانه دعاه بالاسلام وفى الوجه الثانى كذلك لان فيه منفعة
المسلمين وفى الوجه الثالث لا يجوز ثم قال اى قاضى خان فى فتاواه رجل او امرأة امسك
المصحف بضم الميم اشهر من كسرها كذا فى المصباح وهو جامع القران والمراد امسكه
فى بيته او حانوته ولا يقرأ فيه ولا يعيره لمن يقرأ فيه قالوا اى العلماء ان نوى اى ان قصد
به اى بامساك المصحف الخير اى حصول الخير له والبركة فى منزله او حانوته لا يأثم بذلك
الامساك بغير قراءة ولا اعارة ويرجى بالبناء للمفعول له الثواب من الله تعالى وان
لم يقصد ذلك اثم ويدخل فى معنى ذلك امساك الكتب الشرعى لانه محترم ويحرم
كتمه قال المناوى فى شرح الجامع الصغير للسيوطى جعل بعضهم من صور كتم العلم حبس
كتب العلم سيما ان عزت نسخه واخرج البيهقى عن الزهرى اياك وغلول الكتب
قيل وما غلولها قال حبسها وقال المحشى الحموى فى كتب العلم انها ليس من شانها ان يتبرك
بها دون قراءة غير مسلم لهذا القول فان التبرك بالعلم الشرعى وبالعلماء امر معلوم وان
كان منها خصوصا عن اهانها سوء الدوم والامور بمقاصدها وعبارة قاضى خان هنا

فيما ذكره المصنف قوله في كتاب الحظر والاباحة رجل امسك المصحف في بيته
ولا يقرأ قالوا ان كان نوى به الخير والبركة لا يأثم بل يرجى له الثواب وان امسك
الخمر في بيته للتخليل جاز ولا يأثم وقال المرحوم الوالد لو نوى بامساك المصحف في بيته
من غير قراءة الخير والبركة لا يأثم بل يرجى له الثواب كذا في الظهيرية ثم قال يعني قاضي خان
في فتاواه رجل يذكر الله تعالى في مجلس الفسق اي مجلس يشرب فيه الخمر ويقع فيه الزنا
واللواطة او فيه سماع الملاهي على ادارة كؤوس الخمر او فيه الغيبة والنميمة والكذب
والفجور او فيه ظلم الناس واخذ اموالهم بالباطل فهذا كله يوجب الفسق لمن يعتقد
حرمته ومن اعتقد حله فهو كافر قالوا اي العلماء ان نوى ان الفسقة جمع فاسق وهم الذين
يفعلون شيئا من ذلك يشتغلون اي في شغلهم بالفسق المذكور وانا من بينهم اشتغل
بالتسبيح لله تعالى والذكر له تعالى وهو منكر بقلبه عليهم ما يفعلون فهو افضل من الخروج
عنهم وتركهم على حالهم فان في ذكر الله تعالى بينهم نوع انكار عليهم وتقبيحا لافعالهم واحسن
من مفارقتهم والتباعد عنهم وان جاز له ذلك وان سبح رجل اي قال سبحان الله
ونحو ذلك في السوق وهو يذكر ويؤنث قال ابو اسحق السوق التي يباع فيها مؤنثة
وهي افصح واصح والتذكير خطأ لانه قيل سوق نافقة ولم يسمع نافق بغير ها كذا في المصباح
ناويا اي قاصدا بتسبيحه ذلك والتسبيح ان يقول سبحان الله وكذلك التهليل
والتكبير ومطلق ذكر الله تعالى ان الناس في ذلك السوق يشتغلون بامور الدنيا من
البيع والشراء وهم غافلون عن الله تعالى وعن تسبيحه وذكره وانا اسبح الله
تعالى واذكره في هذا الموضع الذي هو السوق فهذا الفعل افضل عند الله تعالى اكثر ثوابا من
ان يسبح الله تعالى وحده اي منفردا عن الناس في بيت او مسجد في غير السوق لانه
يفعل الطاعة في موضع الغفلات فله الثواب الجزيل روى الديلمي في الفردوس
عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذاكر الله
في الغافلين يغفر له بعدد كل فصيح واعجمي وان سبح الله تعالى في السوق او غيره على وجه
الاعتبار بان كان يرى غفلة الغافلين او فسق الفاسقين وينظر الى تسبيحه فيحمد

الله تعالى حيث لم يجعله مثلهم فان الاعتبار من العبور قال في المصباح الاعتبار
بمعنى الاتعاظ نحو قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والعبرة اسم منه وقال الخليل
والاعتبار بما مضى اي الاتعاظ والتذكر يؤجر على ذلك بسبب نيته وقصده
وان سبح ناويا على ان الفاسق كما ذكرنا يعمل الفسق المذكور بان يكون تسبيحه حثا
على فسقه وهو انكار له على ذلك كان اثما فيجرم عليه لانه اذن للفاسق بالفسق وعبارة
قاضي خان في هذه المسئلة فهو رجل يذكر الله ويسبح بمجلس الفسق قالوا ان نوى ان الفسقة
يشتغلون بالفسق انا اشتغل بتسبيح الله تعالى فهو افضل واحسن لكن يسبح الله تعالى
في السوق ينوي به ان الناس يشتغلون بامور الدنيا وانا اسبح الله تعالى في هذا الموضع
فهو افضل واحسن من ان يسبح الله تعالى وحده في غير السوق ويسبح على وجه
الاعتبار يؤجر في ذلك وان سبح على ان الفاسق يعمل فسقا كان اثما وقال
في التجنيس والمزيد رجل ذكر الله تعالى وسبحه في مجلس الفسق فهذا على ثلاثة اوجه
اما ان نوى ان الفسقة يشتغلون بالفسق وانا اشتغل بتسبيح الله تعالى او يسبح
على وجه الاعتبار او يسبح على انه يعمل الفسق ففي الوجه الاول حسن وهو افضل
كمن يسبح الله تعالى في السوق وينوي به ان الناس يشتغلون بامور الدنيا وانا
اسبح الله تعالى في مثل هذا الموضع كان افضل من ان يسبح الله تعالى في غير السوق
وفي الوجه الثاني كذلك ويؤجر على ذلك وفي الوجه الثالث يأثم كمن جاء الى تاجر
يشتري منه ثوبا فجاءه البائع بثوب فلما فتح المتاع سبح الله تعالى او صلى على نبيه
صلى الله عليه وسلم واراد بذلك اعلام المشتري جودة ثوبه كان مكروها فكذا هذا
وقدمنا نظير هذا ثم قال اي قاضي خان في فتاواه ان سجد انسان بان وضع جبهته
ووجهه في الارض وكذلك لو ركع لانه في معنى السجود المخصوص بعبادة الله تعالى للسلطان
اي لمن له سلطنة عليه كالملك وحكامه قال في المصباح السلطان ان اريد به الشخص
يذكر وقال في الصحاح السلاطة القهر وقد سلطه الله فتسلط عليهم والاسم السلطة بالضم
والسلطان الوالي وهو فعلان يذكر ويؤنث والجمع السلاطين ان كان قصده اي هذا

الساجد للسلطان التحية اى السلام قال فى المصباح حياة تحية اصله الدعاء بالحياة
ومنه التحيات لله اى البقاء الدائم وقيل الملك ثم كثر حتى استعمل فى مطلق الدعاء
ثم استعمله الشرع فى دعاء مخصوص وهو سلام عليك والتعظيم اى اظهار العظمة
بالاحترام والادب التام دون الصلاة اى من غير ان يكون قصد العبادة كعبادة
الله تعالى لا يكفر بفعله ذلك اصلا اى اصل هذا السجود للمخلوق على هذا الوجه المذكور لا بقصد العبادة
امر الله تعالى الملائكة عليهم السلام بالسجود لآدم عليه السلام كما قال تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم
الاية فانه سجود تحية حيث حضر عندهم خلقا جديدا فامروا بالسلام عليه والتحية له بالسجود له وكذلك سجود اخوة
يوسف عليه السلام لما دخلوا على اخيهم يوسف فسجدوا له سلاما منهم عليه وتحية له
لا على وجه العبادة له كما قال تعالى ورفع ابويه على العرش اى على تخته الذى كان له فى
مصر وخروا له سجدا قال البيضاوى تحية وتكرمة فان السجود كان عندهم يجرى مجراها
وقيل معناه خروا لاجله سجدا لله تعالى شكرا وقيل الضمير لله تعالى والواو لابويه
واخوته ولو اكره بالبناء للمفعول على السجود للملك اى السلطان القاهر بالقتل
بان قيل له اسجد والا قتلناك فان امروه به اى بالسجود للسلطان على وجه العبادة
له فالافضل فى حقه الصبر على القتل ولا يسجد لغير الله تعالى لكن اكره اى اكرهه احد
بالقتل على الكفر بالله تعالى فان الافضل الصبر على القتل ولا يكفر بالله تعالى وان كان
السجود الذى اكره عليه بالقتل للتحية والتكرمة لا على وجه العبادة فالافضل فى حقه
السجود على قصد التحية انتهى ما ذكره قاضى خان فى فتاواه وعبارته هى قوله ان سجد
للسلطان ان كان قصده التعظيم والتحية دون العبادة لا يكون ذلك كفرا اصله
امر الملائكة بالسجود لآدم وسجود اخوة يوسف عليه السلام ولو قال لمسلم اسجد للملك
والا قتلناك ان امروه بذلك للعبادة فالافضل له ان لا يسجد كمن اكره على ان
يكفر كان الصبر افضل وان امروه بالسجود للتحية والتعظيم لا للعبادة فالافضل
له ان يسجد وقال فى الخلاصة واما السجدة لهؤلاء الجبابرة فهى كبيرة لا يكفر بها وقال
بعضهم يكفر مطلقا وقال اكثر المشايخ المسئلة على التفصيل ان اراد بها العبادة

العبادة يكفر وان اراد بها التحية لا يكفر قال وهذا موافق لما قال فى سير فتاوى الاصل
اذا قيل لمسلم اسجد للملك والا قتلناك فالافضل ان لا يسجد لانه كفر والافضل
ان لا ياتى بما هو كفر صورة وقال فى البزازية السجدة لهؤلاء الجبابرة كفر لقوله تعالى
مخاطبا للصحابة رضى الله تعالى عنهم ايامركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون نزلت حين
استاذنوا فى السجود له صلى الله عليه وسلم ولا يخفى ان الاستيذان للتحية دلالة مسلمون
بعد اذ انتم ومع اعتقاد جواز سجدة العبادة لا يكون مسلما فكيف يطلق عليهم بعد
اذ انتم مسلمون وقيل لا يكفر لقصة اخوة يوسف عليه السلام والقائل الاول يدعى
نسخه بتلك الاية ولقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وقيل ان
اراد العبادة كفر وان اراد التحية لا وهذا الموافق لما ذكر فى فتاوى الاصل قيل لمسلم
اسجد للملك والا قتلناك الافضل ان لا يسجد لانه كفر فلا ياتى بما هو كفر صورة كما
قلنا فى الاكراه على اجراء كلمة الكفر وقال فى فتاوى الحاكم آخر الكتاب اذا سجد للسلطان
للتحية لا يكفر واسنده الى ابى يوسف وذكرت فى السير الكبير اذا قيل له اسجد للملك والا قتلناك
الافضل ان لا يسجد وان سجد للتحية فالافضل ان يسجد مع علمه ان السجدة بنية
التحية لا يكون كفرا اذا كان خائفا وقال فى التجنيس والمزيد من كتاب السير اذا قيل
لمسلم اسجد للملك والا قتلناك فالافضل ان لا يسجد لانه كفر صورة والافضل
ان لا ياتى بما هو كفر صورة فان كان حالة الاكراه وان سجد سجود التحية فالافضل ان
يسجد لانه ليس بكفر فهذا دليل على ان السجود بنية التحية اذا كان خائفا لا يكون كفرا
فعلى هذا لا يكفر من سجد عند السلطان على وجه التحية كما فى اكراه التجنيس والمزيد
ولو اكره بشىء يخاف منه التلف على ان يتكلم بالكفر او يشتم رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم او مسلما فان فعل فهو معذور ويريد به انه يظهر الكفر بلسانه ولا يضمره بقلبه لقوله
تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان فان لم يفعل حتى قتل فهو ماجور ولو اجرى
كلمة الكفر عند الحبس والقيد او بما يخاف منه تلف عضو فانه يكفر وتبين منه امرأته
ولو قال كنت مطمئن القلب بالايمان لا يصدق وقالوا اى العلماء الاكل للطعام فوق الشبع

بفتح الباء وسكونها قال في المصباح شبع شبعا بفتح الباء وسكونها تخفيفا امتلاء
وبعضهم يجعل الساكن اسما لما يشبع به من خبز ولحم وغير ذلك فيقول الرغيف شبعي
اي يشبعني حرام لانه يضر ببدن الانسان اذا كان بقصد الشهوة للطعام وان قصد
به اي بالاكل فوق الشبع التقوي اي حصول القوة له على الصوم اي صوم الغد او قصد
الاكل الضيف اي لئلا يستحيي فيترك الاكل فيستحب حينئذ الاكل فوق الشبع قال في الخلاصة
الاسراف في الطعام نهي عنه ومن ذلك الاكل فوق الشبع قال في الخلاصة مكروه الا
اذا اكل لاجل الضيف حتى لا يخجل او يريد صوم الغد واذا اكل اكثر من حاجته ليتقيأ قال
الحسن البصري لا باس به قال رايت انس بن مالك رضي الله عنه ياكل الوانا من الطعام
ويكثر ثم يتقيأ وينفعه ذلك ومن السرف الاكثار في الباجات الا عند الحاجة
ان يمل من باجة فيستكثر حتى يستوفي من كل نوع فيجتمع عنده ما يتقوى به على الطاعة
او قصد ان يدعو الاضياف قوما بعد قوم الى ان يأتوا الى اخر الطعام وقال في التجنيس
والمزيد امراة تاكل الفتيتة تلتمس السمن لا باس به ما لم تاكل فوق الشبع لانه لا يحل فانه
حرام وكذا في كل مباح وقال المرحوم الوالد في شرحه على شرح الدرر فرض الاكل بقدر دفع
الهلاك لانه لا بقاء بالبنية اذ لا بقاء لها بدونه وبه يتمكن من اداء الفرائض ويوجر
على ذلك قال صلى الله عليه وسلم ان الله ليوجر في كل شيء حتى اللقمة يرفعها العبد
الى فيه فان ترك الاكل والشرب حتى هلك فقد عصى لان فيه القاء النفس الى التهلكة
وانه منهي عنه في محكم التنزيل كذا في الاختيار واستحب الاكل بقدر ما يقدر به على صلاته
قائما وعلى صومه قال صلى الله عليه وسلم المؤمن القوي احب الى الله من المؤمن الضعيف
وان الاشتغال بما يتقوى به على الطاعة طاعة وسئل ابو ذر رضي الله عنه عن افضل
الاعمال فقال الصلاة واكل الخبز وابيح الاكل الى الشبع ليزيد قوته واجر فيه ولا وزر يحاسب
عليه حسابا يسيرا ان كان من حل وحرم الاكل فوق الشبع لانه اضاعة للمال وامراض
للنفس وتبذير واسراف وقد قال تعالى وكلوا واشربوا ولا تسرفوا قال بعض العلماء
جمع الله تعالى في هذه الكلمات الطب كله وقال صلى الله عليه وسلم ما ملأ ابن ادم وعاء

وما اشر من البطن فان كان لابد فثلث للطعام وثلث للشراب وثلث للنفس يعني
بفتحتين وفي الظهيرية روي ان عمر رضي الله عنه قيل له الا نتخذ لك الجوارش قال وما
الجوارش قالوا هاضوم يهضم الطعام فقال رضي الله عنه او ياكل المسلم فوق الشبع ونقل
في الاختيار وفيه الصحاح تجشأ رجل في مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فغضب
عليه وقال نح عنا جشاءك اما علمت ان اطول الناس عذابا يوم القيامة اكثرهم
شبعا الا الاكل فوق الشبع بقصد قوة صوم الغد لان فيه فائدة ودفع استحياء
ضيفه لانه اذا امسك والضيف لم يشبع ربما استحيا فلم ياكل استحياء وخجلا
فلا باس بالاكل فوق الشبع لئلا يكون ممن اساء القرى وهو مذموم عقلا وشرعا كذا
في الاختيار قال في المنتقى ولهذا من نزل ضيفا على انسان فلم يضيفه فلا باس بان
يجهر بالشكاية منه لقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم يعني منع
منه حقه من القرى وقالوا اي العلماء الكافر من اهل الحرب اذا تترس بمسلم اي اختفى
خلف المسلم فجعله كالترس ليتوقى به نبال المسلمين وسيوفهم قال في المصباح تترس
بالشيء جعله كالترس وتستر به وكل شيء تترست به فهو مترسة لك فان رماه اي
رمى ذلك الكافر مسلم ان قصد الرامي قتل المسلم الذي تترس به الكافر حرم عليه
ذلك الرمي وان قصد قتل الكافر المترس لا يحرم ذلك قال المرحوم الوالد في شرحه على شرح
الدرر عند قول الشارح فان ابوا اي اهل الحرب عن الجزية نحاربهم بالمنجنيق والتحريق والتغريق
ورمي يعني بالسهام ولو كان معهم مسلم او تترسوا به اي بالمسلم يعني جعل الكفار ذلك
المسلم ترسا لهم متسترين به قال الجوهري التترس التستر بالترس كذا في ذخيرة العقبى سواء كان
ذلك المسلم اميرا او تاجرا او صبيا كما في البحر وقال ابن زياد اذا علم ان فيهم مسلما وانه
يتلف بذلك لا يحل الرمي لان الاقدام على قتل المسلم حرام وترك قتل الكافر جائز الا ترى
ان للامام ان لا يقتل الاسارى لمنفعة المسلمين فكانت مراعاة ذلك المسلم من ذلك
الوجه ولكنا نقول امرنا بقتالهم فلو اعتبرنا هذا المعنى ادى الى سد باب الجهاد ولان حصونهم
ومدائنهم لا تخلو من مسلم لان في الرمي دفع الضرر العام بالحاق ضرر خاص فكان اولى الا ترى

انه يجوز لنا ان نفعل بهم ذلك وان كان فيهم من لا يجوز لنا قتالهم كنسائهم وصبيانهم
والرهبان والشيوخ فنرميهم بنية الكفار لا بنية المسلم لئلا يلزم الاثم لانه ان تعذر التمييز
فعلا فقد امكن قصدا والطاعة بحسب الطاقة كذا في المجتبى وان اصابوا منهم اى المسلم فلا دية
ولا كفارة لان الجهاد فرض ولا تجب الغرامات باتيان الفروض بخلاف حالة المخمصة
لانه لا يمتنع مخافة الضمان لما فيه من احياء نفسه وكم ممتنع من الجهاد مخافة الضمان
كذا في المجتبى ولو رمى رجل من المسلمين رجلا واقفا في صف المشركين وهو مسلم قد
جاء به المشركون مكرها والرامي لا يعلم انه مسلم او يعلم الا انه لم يتعمد بالرمية او تعمده وهو
لا يدري انه مسلم فهذا كله سواء ليس على الرامي فيه دية ولا كفارة وان علم انه مسلم
بعينه قد جاء به مكرها فتعمد بالرمي وهو يعلم حاله يلزمه القود في القياس وفي الاستحسان
لا قود ولكن عليه الدية في ماله ولا كفارة لان فعله عمد وان انقطع وتر الرامي فدخل السهم
على رجل مسلم في صف المشركين او مالت الرمية فاصابت رجلا من المسلمين قد
تقدم للقتال فعليه الدية على عاقلته والكفارة لانه قتله خطاء كما بسطه السرخسي في
شرح السير وقال في البحر واما جواز رميهم وان تترسوا ببعضنا فلان في القتال دفع الضرر
العام بالذب عن بيضة الاسلام وقتل المسلم ضرر خاص ولانه قل ما يخلو حصن عن
مسلم فلو امتنع باعتباره لانسد بابه لكن نقصد الكفار بالرمي دون المسلمين لانه
ان تعذر التمييز فعلا فقد امكن قصدا والطاعة بحسب الطاقة وقيدنا بالترس عند المحاربة
لان الامام اذا فتح بلدة ومعلوم ان فيها مسلما او ذميا لا يحل قتل واحد منهم لاحتمال
كونه ذلك المسلم او الذمي ولو اخرج واحد من عرض الناس حل اذا قتل الباقي لجواز
كون المخرج هو ذلك فصار في كون المسلم في الباقين شك بخلاف الحالة الاولى فانا
كون المسلم او الذمي فيهم معلوم بالفرض فوقع الفرق كذا في فتح القدير ولولا خوف الاطالة
في هذا الكتاب لاوردنا فيه فروعا من مسائل الفقه كثيرة متنوعة شاهدة اي محققة على
وجه الامثلة لما اثبتناه من القاعدة الثانية وهي قوله الامور بمقاصدها كما تقدم
ونحن نزيد على ما ذكر فروعا وجدناها مبنية على ان الامور بمقاصدها ما ذكره في فتاوى

قاضي خان في كتاب الشهادات ان من ترك صلاة الجمعة ثلاث مرات يصير فاسقا
ومراده اذا تركها مجانة ورغبة عنها من غير عذر اما لو تركها لمرض او بعد مسافة او تأويل بان
كان لفسق الامام او ضلاله لا تبطل عدالته والذي يتعلم نحو العرب ان كان يتعلم لاجل
العربية لا تبطل عدالته وان كان فيه لحن ولا تقبل شهادة الاقلف وهو الكبير الذي ترك
الختان بغير عذر فان كان يعرف الختان سنة الا انه تركه خوفا على نفسه لا تبطل عدالته
ولو كل ذبيحته لان اباحة الذبيحة بعهد الملة وانه يعتقد ملة التوحيد كرجل نزل بين ظهراني
قوم لا يعرفونه قبل فاقام بين اظهرهم ولم يظهر لهم منه الا الصلاح والاستقامة كان
ابو يوسف يقول اولا اذا مضت ستة اشهر وسعهم ان يعدلوه ثم قال لا يسعهم ان يعدلوه
حتى يقيم سنة وقال محمد لا اوقت فيه وقتا وهو على ما يقع في قلوبهم وعليه الفتوى فان
اصل ابي حنيفة في مثل هذا ترك التوقيت والتفويض الى رأي المبتلى به وقال الوالد رحمه الله
في شرحه على شرح الدرر لبس الحرير الخالص حرام على الرجال الا لدفع حكة او قمل كما في التحفة
من غاية البيان وقال ايضا لبس الحرير مباح في الحرب للضرورة وهي ايقاع الهيبة
في عين العدو لبريقه ودفع معرة السلاح ولا ضرورة في غيره فيكون مكروها كما قرره في العناية
وذكر محمد في السير الكبير لا بأس للرجل ان ينقش بليته ويتجمل بالاواني والثياب
ولا بأس بان يشتري الخادم السري والثوب السني كما ذكره في العناية وله ان
يزين بيته بالديباج ويتجمل بالاواني من الذهب والفضة بشرط ان لا يريد به التفاخر
والتكاثر لان فيه اظهار نعم الله تعالى كذا في المجتبى وقال في التجنيس والمزيد رجل اضجع
شاة للذبح فسمى وتركها ثم مال الى اخرى فذبحها بتلك التسمية لا تحل لانه لم يسم
عليها وقال فيه ايضا رجل حفر بئرا في الصيد فوقع فيها وصار بحال يؤخذ بغير صيد فهذا
على وجهين اما ان حفر للصيد او حفر لا للصيد ففي الوجه الاول هو له حتى لو اخذه غيره
كان هو احق به وفي الوجه الثاني لا يكون له حتى كان الاخذ احق به لان حفر البئر لم يوضع
للاصطياد وقد تبين الفرق بالقصد الذي هو موضوع للاصطياد وعلى هذا الصيد دخل في دار
رجل فاغلق الرجل الباب فصار الصيد بحال يقدر على اخذه بغير صيد فهذا على وجهين

اما ان كان اراد باغلاق الباب الصيد او لم يرد به الصيد ففي الوجه الاول ملكه و
في الوجه الثاني لا حتى كان الآخذ احق به لما قلنا وفي الخلاصة اجتمع ماء المطر في طشت
انسان واراد آخر اخذه ان كان صاحب الطشت اعده لذلك لا يلي الثاني اخذه
والا له ذلك وكذا الشبكة المنصوبة للجفاف اذا تعلق بها متوحش او تكنس ظبي او
تعلق ظبي بشجرة وهناك في الفقه فروع كثيرة مبنية على قاعدة الامور بمقاصدها
لو استقصيناها لخرجنا عن الصدد وبالله التوفيق وقالوا اي العلماء في باب اللقطة
وزان رطبة قال الازهري اللقطة بفتح القاف اسم الشيء الذي تجده ملقى فتأخذه
قال وقال وهذا قول جميع اهل اللغة وحذاق النحويين وقال الليث هي بالسكون ولم اسمع
لغيره واقتصر ابن فارس والفارابي وجماعة على الفتح ومنهم من يعد السكون من لحن
العوام ذكره في المصباح وفي الاختيار شرح المختار اللقطة بضم اللام وفتح القاف
اسم للمال الملقوط وقال بعضهم هي اسم الملتقط كالضحكة والهمزة واللمزة فاما المال الملقوط
فهو بسكون القاف والاول اصح ان اخذها اي اللقطة احد من الناس بنية اي قصد
ردها اي رد اللقطة يعني الشيء الملقوط برده على صاحبه ان وجد حل له رفعها اي
اللقطة من الارض وان اخذها بنية لنفسه اي لا بنية ردها لمالكها كان بذلك الرفع
غاصبا لا ملتقطا آثما اي مرتكب الاثم اي الذنب بالتقاطه ذلك قال في الاختيار
شرح المختار اخذ اللقيطة افضل لئلا يصل اليها يد خائنة وان خاف ضياعها
فواجب صيانة لحق الناس عن الضياع وان كان يخاف على نفسه الطمع فيها وترك
التعريف والرد فالترك اولى صيانة له عن الوقوع في الحرام واللقطة ما يوجد مطروحا
على الارض ما سوى الحيوان من الاموال لا حافظ وهي امانة اذا اشهد انه اخذها ليردها
على صاحبها وهو ان يشهد عند الاخذ انه اخذها للرد او يقول من سمعتموه ينشد لقطة
فدلوه علي فان لم يشهد ضمنها خلافا لابي يوسف اذا ادعى انه اخذها للرد لان الظاهر
من حاله الحسبة لا المعصية ولهما ان الاصل كل متصرف عاقل انما يتصرف لنفسه وقد
وجد الاخذ الذي هو سبب الضمان ثم ادعى ما يبرئه فلا يصدق الا ببينة وان قال اخذته

اخذها لنفسه ضمن بالاجماع بازائه وان نقصها وفاه وان اخذها ليردها لم يضمن بالاجماع لان
نقصا وفيها كالبينة وقال في الفتاوى التاتارخانية من كتاب الحظر اي المنع شرعا والاباحة
في الاشياء اذا توسد اي اتخذ وسادة تحت رأسه في وقت نومه قال في المصباح
الوسادة بالكسر المخدة والجمع وسادات ووسائد والوساد كل ما يتوسد به من قماش
وتراب وغير ذلك وقال المخدة بكسر الميم سميت بذلك لانها توضع تحت الخد والجمع
المخاد وزان دواب الكتاب اي كتاب العلم الشرعي فان قصد الحفظ اي حفظ
ذلك وغير ذلك الكتاب من السارق لا يكره له ذلك والا اي وان لم يقصد
الحفظ يكره تحريما لانه اهانة لكتب العلم قال في فتاوى قاضي خان متعلم معه خريطة
فيها كتب من اخبار النبي صلى الله عليه وسلم او من كتب الفقه فنام وتوسد بالخريطة
قالوا ان قصد به التوسد كره وان فعل ذلك لاجل الحفظ لا يكره كاغد مكتوب فيه
بسم الله جعل فيه شيء قال ابو بكر كره سواء كان في ظاهره او باطنه بخلاف الكيس اذا
كتب فيه اسم الله تعالى فانه لا بأس به لان الكيس يعظم وكذا الكاغد ولا يكره لكن لا يكون
على طهارة ان يأخذ ملوسا عليها اسم الله تعالى ولو كتب على خاتم اسمه واسم الله
تعالى نحو توكلت حسبنا الله ونعم الوكيل او ربي الله او نعم القادر الله فانه لا بأس به ويكره
كتب الرقاع في ايام النيروز والزاقها بالابواب لان فيها اهانة اسم الله تعالى
او اهانة اسم النبي صلى الله عليه وسلم بساط او مصلى كتب عليه اسم الله تعالى او
كتب عليه في النسج الملك لله يكره استعمالها وبسطها والقعود عليها ولو قطع
الحروف او خيط على بعض الحروف حتى لم تبق الكلمة متصلة لا تزول الكراهة لان للحروف
المفردة حرمة وكذا لو كان عليه الملك لا غير وكذا ان كان الالف وحدها او اللام حكي
عن بعض الائمة انه رأى شبابا يرمون الى هدف وقد كتب على الهدف ابو جهل
فنهاهم عن ذلك ثم مر بهم وقد قطعوا الحروف فنهاهم ايضا وقال انما نهيتكم في الابتداء
لاجل الكلمة والآن انهيتكم لاجل الحروف وقال في التجنيس والمزيد يكره ان يجعل الشيء في
كاغد فيها اسم الله تعالى فرق بين هذا وبين الكيس يكتب عليه اسم الله تعالى ولا يكره

والفرق ان الكيس يعظم واما الا غدة والخرقة يستهان بها قال في الخلاصة من
كتاب الصلاة لو جعل المصحف في الجوالق وهو يركب عليه لا باس به وبهذا علم انه لو
لو وضع المصحف تحت راسه في السفر للحفظ لا باس به وبغير الحفظ يكره ولو دخل
بيت الخلاء وفي جيبه درهم مكتوب عليه القرآن او عليه اسم الله تعالى لا باس به وقيل لو كان
على خاتمه اسم الله تعالى يجعل الفص الى بطن الكف وقال في البزازية لو سد خريطة فيها
كتب اخباره صلى الله عليه وسلم ان قصد الحفظ لا يكره والا كره وكره ان يجعل
في قرطاس كتب فيه اسم الله تعالى شيء سواء كانت الكتابة في ظاهره او باطنه بخلاف
الكيس لان الكيس يعظم والقرطاس يستهان وان غرس احد في المسجد شجرة فان
قصد بذلك الظل للمصلين لا يكره وكذلك ان قصد منع النز عن جدران المسجد
وان قصد منفعة اخرى مثل اكل الثمرة ونحوه مما لا يعود نفعه الى المسجد بل الى غيره
يكره ذلك قال في الخلاصة من كتاب الصلاة غرس الاشجار في المسجد لا باس
به اذا كان فيه نفع المسجد بان كان المسجد ذا نز والاسطوانات لا تستقر بدونه
وبدون ذلك لا يجوز قال وفي الفتاوى ولا يحفر في المسجد بئر ماء ولو كان البئر قديما يترك
كبئر زمزم ولو حفر في المسجد بئرا او تلف فيه شيء ان حفر اهل المسجد او رجل باذن
اهله لا يضمن وان بغير اذن اهله يضمن اضر بالمسجد او لا وانما يضمن ما تلف فيه وفي
فتاوى قاضي خان من كتاب الصلاة لا يحفر في المسجد بئر ماء لانه لو حفر يدخل فيه
النسوان والصبيان فتذهب حرمة المسجد ومهابته ولو كان البئر قديما يترك
كبئر زمزم ويكره غرس الشجر في المسجد لانه يشبه البيعة ويشغل مكان الصلاة الا ان
يكون منفعة للمسجد بان كانت الارض نزة لا تستقر اساطينها فيغرس فيها الشجر
ليقل النز قال في المصباح نزت الارض نزا من باب ضرب كثر نزها تسمية بالمصدر
ومنهم من يكسر النون ويجعله اسما وهو الماء السائل واثرت بالالف مثله وقول
المحشي الحموي قيل اطلاق المنفعة مقيد بما اذا لم تكن المنفعة نزازة المسجد فانه يجوز
الغرس لهذا الغرض كما في الخلاصة والبزازية وقيل عليه المراد بالمنفعة منفعة الغارس

الغارس او غيره وحينئذ لا يرد ما لو غرسها للدفع نز المسجد وعلى هذا فلا حاجة الى
التقييد انتهى قلت المراد بالمنفعة منفعة المسجد كما صرح به في الخلاصة فيما نقلناه
عنها وفي عبارة فتاوى قاضي خان ولا غرو كمنفعة الغارس او غيره ومنفعة الظل
ما صرح بها فيما نقله المصنف عن التاتارخانية وهي منفعة المسجد وما نقله المحشي
المذكور عن فتاوى العلائي ان غرس شجرا في المسجد فله ان يأكل ثمرة ولا يجوز له اخذ
ورقه انتهى وهو ظاهر فيما اذا غرس في المسجد للظل فان الظل انما يكون بالاوراق فلو
اخذها فاتت منفعة المسجد والثمر غير مقصود فله اخذه والمسئلة واحدة في جواز الغرس
في المسجد وبزازة المسجد اذا كان الغرس لها فالظل هو الحاصل مع النزازة والاوراق
اصل في الظل فليس له اخذها كما لا يخفى سواء كانت الاوراق يشرب النز اولا والثمار
يشرب النز ايضا مع انه يجوز له اخذها لعدم ظلها والحاصل ان المقصود منفعة المسجد
بدون التخلل في حيز التمرد ومنفعة بالظل ودفع النز ولئلا يشابه بيعة اليهود كما نقلناه
عن قاضي خان او لامور اخرى ذكرناها في حفر البئر في المسجد مما يوجب ذهاب حرمة
المسجد وقد قال تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه الاية ولهذا
قال المصنف وان قصد منفعة اخرى يكره اشارة الى ان الظل هو المقصود وهو
حاصل مع قصد دفع النز وعلة التمار ليست بمنفعة مقصودة للمسجد لانه ربما يضر
بالمسجد لدخول الصبيان وطمع الفقراء في ذلك فتذهب حرمته والله تعالى اعلم
وكتابة اسم الله تعالى على الدراهم او الدنانير ان كان ذلك بقصد العلامة باسم الله
تعالى والتبرك به دون ان الدرهم وزن تام من الفضة او انه ضرب الحاكم وكذلك
الدنانير لا يكره كما هو الواقع او للتهاون به اي عدم الاعتناء به وعدم قصد الاحترام يقال
شيء هين بالسكون اي لين كما يقال هين لين لا من الاهانة وهي الذل والحقارة لان
لان ذلك كفر باسم الله تعالى قال في الصحاح الهون السكينة والوقار وفلان يمشي على
الارض هونا والهون مصدر هان عليه الشيء وهونه الله عليه اي سهله وخففه وهين اي
شيء هين على فعيل اي سهل وهين مخفف وقوم هينون لينون والهون بالضم

الهوان والاهانة استخف به وتهاون به استحقره انتهى فتهاون ان تساهل ولم يعتن
لا تهاون بمعنى استحقر وقال يكره كراهة تحريم لانها المحمل عنها الاطلاق فانه لو كان بمعنى
الاستحقار والاذلال كان كفرا لا محالة وتعظيم اسم الله تعالى واجب على كل مسلم
قال في التجنيس والمزيد رجل سمع اسم الله تعالى يجب عليه ان يعظمه ويقول سبحان الله
وتبارك الله لان تعظيم اسم الله تعالى واجب في كل زمان وقال في الخلاصة من كتاب
الصلاة وفي الجامع الصغير جنب اخذ صرة من الدراهم فيها سورة من القران او
اخذ المصحف بغلافه لا باس به وفي غير الغلاف والدراهم التي فيها سورة من القران
في غير صرة لا ياخذها ولا يقرأ القران وانما يمنع من قراءة اية تامة وما دونها لا يمنع هو الصحيح
وهذا اذا قرأ على قصد قراءة القران اما لو قرأ على قصد الثناء او افتتاح امر لا يمنع في اصح
الروايات وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد الثناء او افتتاح امر
والحائض كالجنب عندنا والدرهم المكتوب عليه سورة من القران حكمه حكم المصحف
واللوح المكتوب عليه اية تامة كالمصحف وفي فتاوى قاضي خان ولو كتب القران
على الحيطان والجدران بعضهم قالوا يرجى ان يجوز وبعضهم كرهوا ذلك مخافة السقوط
تحت اقدام الناس وفي القنية بساط او غيره كتب عليه الملك لله يكره بسطه و
استعماله الا اذا علق للزينة ينبغي ان لا يكره وينبغي ان لا يكره كلام الناس مطلقا و
قال في البحر في اخر مكروهات الصلاة وفي النهاية وليس يستحب كتابة القران على
المحاريب والجدران لما يخاف من سقوط الكتابة وان توطأ وفي جمع النسفي مصلى او
بساط فيه اسماء الله تعالى يكره استعماله وبسطه في شيء وكذا لو كان عليه الملك لا غير
او الالف واللام وحدها وكذا يكره اخراجه عن ملكه اذا لم يامن من استعمال الغير
فالواجب ان يوضع في اعلا موضع لا يوضع فوقه شيء وكذا يكره كتابة الرقاع والصاقها
في الابواب لما فيه من الاهانة وقال في التجنيس والمزيد من كتاب الكراهة والاستحسان
بساط او مصلى في النسج الملك لله يكره بسطها والقعود عليها واستعمالها فلو قطع
الحرف من الحرف او خيط على بعض الحروف حتى لم يبق الكلمة متصلة بقيت الحرمة

الحرمة لان الكلمة وان انفصلت تبقى الحروف المفردة ولهذه الحروف المفردة حرمة
فان نظم بعض القران والاخبار واسماء الله تعالى بهذه الحروف المعجمة والسريانية
هذا ما ذكره الجلال السيوطي في كتابه المزهر قال اخرج ابن اشتة من طريق سعيد بن
جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال اول كتاب انزله الله من السماء ابوجاد
انتهى والمعنى في ذلك ان ابا جاد اسم الحروف المفردة المعبر عنها في ترتيب حساب
الجمل ابجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت ثخذ ضظغ ولهذا وجب تعظيمها والجلوس
كجلوس الانسان على جوالق كلمة عجمية معربة قال في الصحاح الجيم والقاف لا يجتمعان
في كلمة واحدة من كلام العرب الا ان يكون معربا او حكاية صوت والجوالق وعاء
والجمع الجوالق بالفتح والجواليق ايضا وربما قالوا الجوالقات انتهى والجوالق مثل ذلك
وربما يعبر عنه بالخرج بضم الخاء المعجمة وسكون الراء وبالجيم فيه اي في ذلك الجوالق مصحف
مع جامع القران قصد الحفظ بان كان راكبا على دابة وعلى الدابة الخرج وفيه المصحف
وقصده الحفظ له من الضياع لا يكره والا اي وان لم يكن قصده حفظه يكره كذا قال
في الخلاصة من كتاب الصلاة لو جعل المصحف في الجوالق وهو يركب عليه لا باس به
وهذا كما نقول فيمن وضع المصحف تحت راسه في السفر للحفظ لا باس به وبغير الحفظ
يكره واما وضع القرطاس التي عليها اسم الله تعالى تحت الطنفسة يكره والجلوس عليها
كذا وقال الامام حالي لا يكره وقال في البزازية من كتاب الكراهة وضع المقلمة على الكتاب
والمصحف عند الكتابة للضرورة قيل لا يجوز وقال القاضي يجوز فاما قصد الاهانة لا يجوز
ولو تهاونا فيكره ووضع القرطاس التي عليه اسم الله تعالى تحت الطنفسة لا باس به لانه
يجوز النوم والقعود على سطح بيت فيه المصاحف وقال القاضي يكره الا في موضع وهو
الركوب على جوالق فيه مصحف للضرورة والاول دوس دخل الخلاء وفي جيبه او كمه
دراهم فيها اي القران لا يكره لما روينا من قصة الخيول التي في اصطبل عمر الفاروق
رضي الله تعالى عنه مع ان الخيل تنام على مرابط قال القاضي هذا في اسم الله تعالى اما
اما في القران الذي لا يمسه الا المطهرون يكره فان المحدث الحدث الاكبر بذكر الله تعالى

ولا يقرأ وقيل داخل الخلاء ولو في يده خاتم عليه اسم الله تعالى يجعل فصه في كفه وان كان
في جيبه لا حرج وعد الرجل الى المصحف لو لم يكن بحذاء الرجل لا يكره وكذا لو كان معلقا في
وتد وعد الى الاسفل لانه على العلو فلم يحاذه ثم اعلم ايها الطالب ان ما نبين الى عدنين
المذكورتين وهما القاعدة الاولى لا ثواب الا بالنية والقاعدة الثانية الامور بمقاصدها
يشملهما اي يشمل القاعدتين الكلام على النية فانه الاصل فيهما فلا بد من بيانه على
الاستقلال وفيها اي في النية مباحث جمع مبحث وهو مكان البحث قال في القاموس
بحث عنه كمنع فتش ومباحث البقر القفر والمكان المجهول وقال في المصباح بحث
عن الامر بحثا من باب نفع استقصى وبحث في الارض حفرها وفي التنزيل فبعث الله
غرابا يبحث في الارض والمباحث هنا عشرة المبحث الاول في بيان حقيقتها اي النية
في اللغة وفي الشرع وقال في القاموس الحقيقة ضد المجاز وقال في المصباح حقيقة الشيء
منتهاه واصله المشتمل عليه وقال المتكلمون حقيقة الشيء ما به الشيء هو هو المبحث
الثاني في بيان ما اي الامر الذي شرعت بالبناء للمفعول اي النية اي شرعها
الشارع وهو الله تعالى لاجله اي لاجل ذلك الامر وهو حكمة مشروعية النية
والشرع هو البيان الالهي قال تعالى شرع لكم من الدين اي بين واظهر المبحث
الثالث في بيان تعيين الفعل المنوي اي الذي ينويه الانسان اي يقصد الاتيان
به تخصيصه بوصف له خاص ليتميز به عن غيره وعدم تعيينه اي تمييزه بالقصد عن غيره
المبحث الرابع في بيان التعرض قصدا بقلبه لصفة مخصوصة للفعل المنوي اي المقصود
من خصوص الصفة الفرضية اي كون ذلك الفعل فرضا عليه وخصوص الصفة
النفلية اي كون ذلك الفعل نفلا زائدا على ما وجب عليه قبل شروعه وخصوص
وصف الاداء يقال اداه تادية اوصله وقضاه والاسم الاداء وهو اداء الامانة
كذا في القاموس وقال في المصباح ادى الامانة الى اهلها تادية اداها اوصلها والاسم
الاداء وخصوص وصف القضاء يقال قضيت وطري بلغته ونلته وقضيت الحاجة
كذلك وقضيت الحج والدين اديته قال تعالى فاذا قضيتم مناسككم اي اديتموها

97 اي اديتموها فالقضاء بمعنى الاداء واستعمل الفقهاء القضاء في العبادة التي تفعل خارج
وقتها المحدود شرعا والاداء اذا فعلت في الوقت المحدود وهو مخالف للوضع
اللغوي لكنه اصطلاح للتمييز بين الوقتين والقضاء مصدر في الكل كذا في المصباح
المبحث الخامس في بيان الاخلاص اي اخلاص العمل لله تعالى قال في المصباح خلص
الشيء من التلف خلوصا من باب قعد وخلاصا ومخلصا سلم ونجا وخلص الماء من
الكدر صفا وخلصته بالتثقيل ميزته من غيره وخلاصة الشيء بالضم ما صفا منه ماخوذ
من خلاصة السمن وهو ما يلقى فيه تمر او سويق ليخلص به من بقايا اللبن واخلص لله
العمل وقال الشيخ الاكبر في الفتوحات المكية في الباب الرابع والثلاثين ومائة في الاخلاص
قال الله تعالى الا لله الدين الخالص وقال لا يصح وجود الاخلاص الا من المخلصين بفتح اللام
فان الله اذا اعتنى بهم استخلصهم من ايدي الاسباب اي استيلائها عليهم فاذا
استخلصهم كانوا مخلصين بكسر اللام قال ولا يصح اخلاص الاعمال اعني في عمل فانه لا
من شيء يكون مستخلصا بفتح اللام وحينئذ يجد الاخلاص محلا يكون صفة لذلك المحل
يسمى به العمل خالصا والعامل مخلصا بكسر اللام فيهما اي في النية باعتبار انهما
عمل القلب المبحث السادس في بيان حكم الجمع بين عبادتين مستقلتين بنية واحدة
ان نواهما معا المبحث السابع في بيان وقتها اي وقت النية متى يأتي بها العامل
المبحث الثامن في بيان عدم اشتراط استمرارها اي النية من اول العمل الى
اخره الا حكما وفيه اي في هذا المبحث حكمها اي النية في كل ركن من الاركان التي
هي تليها ذلك العمل المبحث التاسع في بيان محلها اي النية يعني المحل الذي حكم
الشارع بكونها فيه المبحث العاشر في بيان شروطها اي النية المعتبرة لها
شرعا اما المبحث الاول وهو في بيان حقيقة النية فهي اي النية يعني حقيقتها في
اللغة هي بلغة العرب كما في كتاب القاموس لابي طاهر الفيروزابادي يقال نوى الشيء
ينويه نية بالتشديد وتخفف بالفتح من غير تشديد وقصده اي اراده بقلبه انتهى اي
فرغ ما ذكره عن القاموس وقال في المصباح نويته انويه قصدته والاسم النية

والتخفيف لغة حكاها الازهري وكأنه حذفت اللام وعوض عنها الهاء على بابه اللغة
كما قيل في ثبة وظبة وانشد بعضهم اصم القلب حوشي النيات وفي المحكم النية
منقلة والتخفيف عن اللحياني وحده وهو على الحذف ثم خصت النية في غالب
الاستعمال بعزم القلب على امر من الامور وقال في الصحاح نويت نية ونواة اي
عزمت وانتويت مثله وقال المحشي الحموي في قول المصنف فهي في اللغة كما
في القاموس نوى الشيء الى اخره اقول صواب هذه العبارة فهي في اللغة القصد
من نوى الشيء كما هو ظاهر انتهى اقول بل الصواب نقل عبارة القاموس كما هي
بلا زيادة من الناقل ولا تقديم ولا تاخير فان عبارة القاموس هكذا نوى الشيء
ينويه نية ويخفف قصده ومن نقل عبارة كتاب ولم يغيرها فما اخطا حتى يقال
صواب هذه العبارة كذا وتعقبه للتخفيف بانه غير قياس مما ينبغي للمحاصين مع انه
سماعي كما ذكره ائمة اللغة وقد صرح بان مراد صاحب القاموس انها مخففة
فيما سمع معنى النية في الشرع اي في الاصطلاح الشرعي عند الفقهاء كما في
كتاب التلويح لسعد الدين التفتازاني المسمى بالقول الصحيح في التلويح حاشية
التوضيح شرح التنقيح في الاصول لصدر الشريعة قال في مبحث الجاز النية قصد
اي ارادة الطاعة اي طاعته تعالى والتقرب بطاعته الى الله تعالى في ايجاد الفعل الادم
قطعا او ظنا او خصوصا او عموما انتهى ما ذكره عن التلويح والعبارة هناك قوله
والمراد بالنية قصد الاطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد الفعل هذه عبارته
والمراد ايجاد الفعل من الانسان بطريق السببية ومجرد الاضافة الشرعية والا فان
الافعال الانسانية وغيرها لا يوجدها الا الله تعالى وحده كما قال تعالى والله خلقكم وما تعملون
ثم يرد عليه اي على السعد التفتازاني في عبارة التلويح المذكورة النية في التروك جمع
ترك وهو الاعراض عن الفعل مع انه قال في ايجاد الفعل لانه اي الشان كما قدمنا
فيما سبق في بحث التروك في القاعدة الاولى لا تتقرب بالتروك المقصود بها اي بالتروك
الا اذا صار الترك كفا لا بمعنى العدم وهو اي الكف بمعنى كف النفس عن الفعل فعل نفسي

نفسي وهو المكلف به اي العبد في النهي الشرعي لا المكلف به الترك الذي هو بمعنى العدم
مثل كف العاجز عن الظلم ذاته نفسه عنه فان كفه بمعنى العدم اي عدم قدرته فليس ترك
الظلم كفا لان عدمه ليس بفعل له هو المنهي عنه شرعا وكذلك في كل ترك ليس بكف
لانه اي الترك بمعنى العدم ليس داخلا تحت القدرة للعبد والتكليف بالامر والنهي انما يكونا
شرعا فيما هو من افعال العبد والتروك التي هي ليست داخلة تحت القدرة مجرد اعدام
ما هي كف فما هي فعل كما في كتاب التحرير لابن الهمام وهو في الاصول في بحث النهي قال
في شرح مرقاة الوصول لصاحب الدرر والغرر النهي هو لفظ طلب به الكف والامتناع
عن الفعل لا من حيث انه مفهوم برأسه اي من حيث انه كف فلا يرد النقض بقولنا
الكف حرام خرج به الصيغ المستعملة للكراهة فان المكروه منهي عنه حقيقة موجب النهي
وجوب الانتهاء لقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا والامر للوجوب والخلاف في انه حقيقة
في التحريم فقط او فيه وفي الكراهة اشتراكا لفظيا او معنويا الى اخره ما ذكره في تعريف
النهي وليس المراد به هنا ذلك وقال في التلويح النهي قول القائل لغيره لا تفعل استعلاء او طلب
الى اخر كلامه ومعلوم ان الكف فعل ولا تكليف في الشرع الا بالفعل دون العدم كما
تقرر وعرفها اي النية القاضي ناصر الدين ابو الخير عبد الله بن عمر البيضاوي رحمه الله
تعالى في كتابه منهاج الاصول بانها اي النية شرعا اي في الشرع الارادة اي ارادة
القلب المتوجهة تلك الارادة نحو الفعل اي فعل الجوارح او فعل القلب وهو
الكف المذكور ابتغاء اي طلبا قال في المصباح لغيته ابغيه بغيا طلبته وابتغيته وتبغيته
مثله لوجه اي ذات الله تعالى وامتثالا اي متابعة لحكمه تعالى الحاكم به على عباده وهذا
معنى الاخلاص في العبادة والسلوك في طريق السعادة ولغة اي في اللغة العربية معنى
النية انبعاث انفعال من بعثه كمنعه ارسله كابتعثه فانبعث والناقة اثارها وفلانا
من منامه اهبه كذا في القاموس وقال في المصباح بعثت رسولا بعثا ارسلته وابتعثته
كذلك وفي المطاوع فانبعث مثل كسرته فانكسر وكل شيء ينبعث بنفسه كالكتاب
والهدية فان الفعل يتعدى اليه بالباء فيقال بعثت به واوجز الفارابي فقال بعثه اي

اعنه وبعث به وجهه القلب اى قلب الانسان نحو اى جهة ما يراه برأيه وقوة بصيرة
امر موافقا للغرض اصله الهدف الذى يرمى اليه ويقال عرضه كذا على التشبيه بذلك
اى مرماه الذى يقصده وفعل الغرض صحيح اى المقصد من بيان غرض جلب مصدر
جلبه ساقه قال فى القاموس جلبه يجلبه جلبا واجتلبه ساقه نفع دنيوى او اخروى
او دفع ضر اى امر يضره حالا اى فى الحال او مالا اى فى المآل انتهى اى ما نقله عن القاضى
البيضاوى وقال فى البحر من كتاب الطهارة النية لغة عزم القلب على الشئ
واصطلاحا كما فى التلويح قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى فى ايجاد الفعل واعترض
عليه بان هذا انما يستقيم فى العبادات المترتب عليها الثواب دون المنهيات
المترتب عليها العقاب فالصواب ان تفسير النية بتوجه القلب نحو ايجاد الفعل
او تركه موافقا للغرض من جلب نفع او دفع ضر حالا او مالا وقد يقال ان هذا الاعتراض
مبنى على ان المكلف به فى النهى ليس هو الكف الذى هو الانتهاء وهو قول البعض والراجح
فى الاصول انه لا تكليف الا بفعل فهو فى النهى كف النفس فحينئذ دخل الكف
فى ايجاد الفعل وفى الصحاح العزم ارادة الفعل والقطع عليه القصد اتيان الشئ
وذكر النهى فى شرح الشهاب ثم النية معنى وراء العلم فهى نوع ارادة كالقصد
والعزيمة والهم والحب والود فالكل اسم للارادة الحادثة لكن العزم اسم للمتقدم على
الفعل والقصد اسم للمقترن بالفعل والنية اسم للمقترن بالفعل مع دخوله تحت
العلم كالمنوى وهذا لان الفعل لا يوجد بدون الارادة فاذا قام الرجل من قعوده لا
لابد وان يكون مريدا للقيام وان لم تخل ارادته القيام وقد يركع الرجل ويسجد الا
عن معرفة ارادة الركوع والسجود ويستحيل وجودهما بدون الارادة بالكلية لان
الارادة ضوء القدرة وانما المفقود العلم لا غير ولذا قلنا للمكره ارادة وان كانت
فاسدة بمقابلة ارادة المكره لكن قد تذكر النية مكان العزيمة كما فى قولنا ونوى
الصوم بالليل اى عزم عليه البحث الثانى فى بيان ما اى امر شرعت النية لاجله
للفرق بين العبادات قالوا اى العلماء والمقصود منها اى من النية تمييز العبادات

العبادات المكلف بها العبد من العادات التى يجعلها العبد منفعة لنفسه
من غير امتثال لربه وتمييز بعض العبادات الالهية عن بعض بحيث لا يلتبس عليه
شئ منها بشئ كما فى كتاب العناية شرح الهداية وفى فتح القدير شرح الهداية
ايضا لابن الهمام كالامساك اى منع نفسه عن المفطرات للصوم وهى ثلاث
الاكل والشرب والجماع وقد يكون حمية بالكسر اى منعا للنفس على وجه حفظ الصحة
قال فى المصباح حميت المكان من الناس حميا من باب رمى وحمية بالكسر منعتهم
عنه والحماية اسم منه وحميت المريض حمية وحميت القوم حماية نصرتهم او يكون
ذلك تداويا للمريض كما هو المعروف فى الطب او يكون ذلك لعدم الحاجة اليه
بان كانت نفسه لا تطلب ذلك فمنعها عنه فلا يكون شئ من ذلك صوما لعدم
نية العبادة لوجه الله تعالى فالنية تميز ذلك شرعا كما ذكر وكذلك الجلوس
فى المسجد اى مسجد كان يوما او اكثر او اقل وقد يكون ذلك للاستراحة من تعب
لحقه او كان غريبا يجلس فى المسجد لعدم من يعرفه فلا يكون ذلك اعتكافا الا
بالنية والاعتكاف عبادة قال فى الاختيار شرح المختار الاعتكاف سنة
مؤكدة لان النبى صلى الله عليه وسلم واظب عليه روى ابو هريرة وعائشة رضى الله
تعالى عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان
سنة قدم المدينة الى ان توفاه الله تعالى وعن الزهرى انه صلى الله عليه وسلم
ما ترك الاعتكاف حتى قبض وهو من اشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص قال
عطاء مثل المعتكف كرجل له حاجة الى عظيم فيجلس على بابه ويقول لا ابرح حتى تقضى حاجتى
فكذلك المعتكف يجلس فى بيت الله تعالى ويقول لا ابرح حتى يغفر لى ولا يجوز الاعتكاف
اقل من يوم وهذا فى الواجب وهو المنذور باتفاق اصحابنا لان الصوم من شرطه
ولا صوم اقل من يوم فلا اعتكاف اقل من يوم ضرورة وكذلك النفل عند
ابى حنيفة لقوله صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بالصوم روته عائشة رضى الله
عنها وعن ابى يوسف ويجوز اكثر النهار اعتبارا للاكثر بالكل وعن محمد ساعة

مبنى النفل على المسامحة الا ترى انه يجوز التطوع قاعدا مع القدرة على القيام ولا
كذلك الواجب ومعنى الاعتكاف اللبث في مسجد جماعة مع الصوم والنية
اما اللبث فلانه ينبئ عنه واما كونه في مسجد جماعة لقوله تعالى وانتم عاكفون في
المساجد وقال حذيفة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسجد
له امام ومؤذن فانه يعتكف فيه وقال حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد
جماعة ولان المعتكف ينتظر الصلاة فيختص بمكان تؤدى فيه الجماعة وكلما كان
المسجد اعظم فالاعتكاف فيه افضل واما الصوم فلما تقدم ولما روي انه صلى الله
عليه وسلم ما اعتكف الا صائما والله تعالى شرعه بقوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد
ولم يبين كيفيته فكان فعل النبي صلى الله عليه وسلم بيانا لانه لو جاز بغير صوم لبينه
صلى الله عليه وسلم قولا او فعلا ولم ينقل فدل على انه غير جائز واما النية فلانه عبادة
فلا بد من النية لما تقدم والمرأة تعتكف في مسجد بيتها وهو الموضع الذي اعدته
للصلاة ويشترط في حقها ما يشترط في حق الرجل في المسجد لان الرجل لما كان
اعتكافه في موضع صلاته وكانت صلاتها في بيتها افضل كان اعتكافها فيه
افضل قال صلى الله عليه وسلم صلاة المرأة في مخدعها افضل من صلاتها
في مسجد بيتها وصلاتها في مسجد بيتها افضل من صلاتها في صحن دارها وصلاتها
في صحن دارها افضل من صلاتها في مسجد حيها وبيوتهن خير لهن لو كن يعلمن
ولو اعتكفت في المسجد جاز لوجود شرائطه ويكره لما روينا وبقية مباحث
الاعتكاف في المطولات ودفع المال للغير قد يكون هبة بشرط عقل الواهب
وبلوغه وملكه وقبض الموهوب وكونه غير مشاع او لغرض نفساني دنيوي منسوب
الى الدنيا كرشوة ونحوها وقد يكون اي الدفع المال قربة الى الله تعالى وما يكون زكاة
مفروضة او وقف او سائبة او يكون صدقة واجبة كالفطرة او نافلة لمطلق
الصدقة فلا بد من النية لتميز العادة عن العبادة والذبح للابل والبقر والغنم
بكل ما قطع الاوداج وانهر الدم ولو بليطة او مروة لا بسن وظفر قائمين وعروقه

عروقه الحلقوم والمري والودجان وحل بقطع ثلاثة منها وكون الذابح مسلما او
كتابيا ذميا او حربيا ولو مجنونا او صبيا يعقل التسمية وشرطه التسمية الخالصة
عن الدعاء قد يكون ذلك الذبح المذكور للاكل فيكون مباحا لا ثواب فيه ولا عقاب
او يكون مندوبا اليه لضيافة العرس قال في التجنيس والمزيد رجل بنى بامرأته ينبغي ان
يتخذ وليمة لان الوليمة حسنة وتفسيرها ان يدعو الجيران والاقرباء والاصدقاء ويصنع
لهم طعاما ويذبح لهم واذا اتخذها ينبغي ان يجيب وان لم يفعل كان اثما فان كان
صائما اجاب ودعا وان كان غير صائم اجاب واكل وقال في شرح الدرر فان
اجابة الدعوة سنة لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم
وذكر المرحوم الوالد في شرحه ووليمة العرس سنة وفيها مثوبة عظيمة قال صلى الله
عليه وسلم اولم ولو بشاة او يكون الذبح للاضحية فيكون عبادة واجبة قال المرحوم
الوالد في شرحه على شرح الدرر قيل انها سنة وذكر الطحاوي انها سنة مؤكدة
على قول ابي يوسف ومحمد وعلى قول ابي حنيفة واجبة واختاره رضي الدين النيسابوري
كما في الاختيار وهكذا ذكر بعض المشايخ الاختلاف والاصح انها واجبة عند
اصحابنا كذا في الكافي وهي شاة او سبع بدنة على حر مسلم مقيم موسر بيسار الفطرة
لا الطفل بل يضحي عن الطفل ابوه او وصيه من ماله ان كان له مال ويأكل منه الطفل
والباقي يبدل بما ينتفع به من آلات البيت ووقتها بعد صلاة عيد النحر لاهل المصر
وللقروي بعد طلوع فجر النحر الى اليوم الثالث او يكون الذبح لقدوم امير سالما من
سفر ونحوه فيكون ذلك الذبح حراما لانه ما قصد به وجه الله تعالى قال تعالى او
فسقا اهل به لغير الله او يكون كفرا بالله تعالى على قول لبعض العلماء قال في القنية
عن ابي عاصم العامري ذبح للضيف شاة وسمى الله تعالى تحل ولو ذبحها لقدوم
الامير او واحد من العظماء وذكر اسم الله تعالى لا تحل لان في الذبح الاول لله تعالى والمنفعة
للضيف ولهذا يضعها عنده فيأكل منها وفي الثاني لتعظيم الامير لا لله تعالى
ولهذا لا يضعها عنده بل يرفعها لغيره قال فعلى هذا ما يفعله القصابون في بلدنا

من اصعاد البعير فی مكان عالی وقت النثار فیلد بحونه فیه فهو میتة وان ذكر
اسم الله تعالی ویكفرون بذلك وهذا فصل عنه الناس غافلون خواصهم فكیف
عوامهم وقال فی فتاوی قاضی خان قوم اتخذوا المواسم وذبحوا لها ولقدوم الحاج
قال الشیخ الامام ابو بكر بن الفضل ذلك لهو ولعب فلا یكون كفرا رجل ذبح
لوجه انسان فی وقت الخلافة والتهانی فی المواسم وما اشبه ذلك قال الشیخ
الامام ابو بكر رحمه الله تعالی هذا كفر والمذبوح میتة لا یوكل وقال الشیخ اسمعیل
الزاهد اذا ذبح الرجل الغنم والبقر فی المواسم لقدوم الحاج او الغزاة قال جماعة من
العلما یكون كفرا وقال هو رحمه الله تعالی اما انا اقول یكره اشد الكراهة ولا یكون كفرا
رجل اشتری یوم النیروز شیا لم یكن یشتریه فی غیر ذلك الیوم ان اراد به تعظیم
الیوم كما یعظمه الكفرة یكون كفرا وان فعل ذلك لاجل السرور والتنعم لا لتعظیم
الیوم لا یكون كفرا وان اهدی یوم النیروز الی انسان هدیة ولم یرد به تعظیم الیوم وانما
فعل بها ذلك علی عادة الناس لا یكون كفرا وینبغی ان لا یفعل فی هذا الیوم ما لا
یفعل فی هذا الیوم ما لا یفعل قبل هذا الیوم ولا بعده ویحترز عن التشبه بالكفرة
وعن الشیخ الامام ابی حفص الكبیر لو ان عبد الرجل خمسین سنة ثم جا یوم النیروز
واهدی الی بعض المشركین بیضة یرید به تعظیم الیوم فقد كفر بالله عز وجل وحبط
عمله واذا اتخذ المجوسی دعوة لحلق راس ولده وحضر ناصیته فاجاب مسلم وحضر
دعوته لا یكون كفرا والاولی ان لا یفعل ولا یوافقهم علی مثل ذلك وقال فی فصول
العمادی فی الفصل الثامن والثلاثین فی المسایل المكفرات سئل الشیخ علی ذلك
وقال فی فصول العمادی فی الفصل الثامن والثلاثین فی المسایل المكفرات سئل
الشیخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل عن الذبایح لاجل نوروز والحاج قال كل ذلك
لهو ولعب ومن یذبح فی وجه انسان شیا وقت قدومه كفر الذابح والمذبوح
میتة كذا فی الذخیرة وذكر فیها قال الامام اسماعیل الزاهد اذا ذبح الرجل الابل
او البقر فی المواسم لاجل الذی یقدم من الحاج او الغزاة قال الشیخ الامام عبد الله

عبد الله والشیخ الامام ابو حفص والقاضی الامام ابو علی النسفی والحاكم ابو عبد
الرحمن الكاتب والشیخ الامام عبد الواحد والشیخ الامام ابو اسحاق النوقدی
والامام ابو محمد الكفینی قالوا یكفره واما انا فاكرهه اشد الكراهة ولكن لا اكفره لان لا
نسی الظن بالمسلم ان یتقرب الی الآدمی بهذا النحر انتهی وللمحشی الحموی ایرادات
علی عبارات المصنف هنا الاول علی قول المصنف قد یكون حمیة او تداویا فقال
ان الامساك عن المفطرات تداویا هو الحمیة كما ورد فی الحدیث المعدة بیت
الداء والحمیة راس الدواء فیشكل عطف التداوی علی الحمیة باو وجوابه ان الحمیة
اعم من ان تكون للتداوی او لحفظ الصحة فقول المصنف قد یكون حمیة یعنی
مجردة عن التداوی فالقصد حفظ صحته فی بدنه ثم عطف علیه كون الحمیة
للتداوی وعبارة الحدیث والحمیة راس الدواء لا یلزم منه انحصار الحمیة فی
كونها دواء اذ قد تكون لامر آخر والثانی علی قول المصنف او لعدم الحاجة الیه
ای الفطر فالضمیر راجع الی الجمع باعتبار واحده فان قوله فالضمیر راجع الی الجمع
یعنی الی المفطرات باعتبار واحده ولیس الضمیر راجعا الی المفطرات والافعال
الیها والصواب ان الضمیر راجع الی الاكل المفهوم من الكلام كقوله تعالی حتی
توارت بالحجاب ولم یكن للشمس ذكر قبل ذلك والثالث علی قول المصنف
فرح المال قد یكون سنة فقال اقول لا یخفی ما فی هذه العبارة من الحزازة ولا اجازة
فیها بل ما ذكره عین مفهوم عبارة المصنف والمحاكمة فی الالفاظ لیس من شان
المخلصین والرابع علی قول المصنف وللاضحیة فیكون عبادة فقال حق العبادة
ان یقول فیكون واجبا وعبادة فالصواب ما قاله المصنف لان قوله فیكون
عبادة اعم من ان یكون واجبا او سنة لانهما قولان فی الاضحیة والخامس علی
قول المصنف حراما او كفرا فقال حق العبادة ان یقول او حراما وكفرا وانما مراد
المصنف بیان انه حرام او انه كفر فی قول بعض العلما وانهما قولان لا قول واحد
كما قدمناه ثم التقرب من العبد الی الله تعالی یكون تارة بالفرض العینی والكفایة

والنفل المعين كالسنن الرواتب وغير المعين كالنفل المطلق والواجب كالفطرة
وصلاة العيدين فشرعت النية في ذلك كله لتمييزها اي هذه الاشيا عن
بعضها بعضا وزوال الاشتباه فيتفرع على ذلك اي كون النية للتمييز بين
ان ما لا يكون عادة من اصل وضعه او لا يلتبس بغيره من الاحكام لا يشترط بالنية
للمعمول فيه النية لان المقصود بها التمييز والتمييز في نفسه لا يحتاج اليها كالايمان
اي التصديق بالله تعالى كما قدمناه في ذكر الاسلام لانهما سواء في الاحكام والمعرفة
بالله تعالى والخوف من الله تعالى والرجاء له تعالى فان هذه افعال القلب والنية
وعمل القلب ايضا وعمل القلب كله واحد وانما اختلافه بالمتوجه عليه قال الشيخ
الاكبر قدس الله تعالى سره في كتابه شجون المسجون ولما كان ابتداء كل شي
انما هو من جهة القلب وهو من جهة هذا الخاطر المتقلب الذي من اجله سمي القلب
قلبا وان انصاف ذلك الى غيره في سبب التسمية فنقول ان من الخواطر
ما يعرض من جهة المزاج ميلا الى ما يوافق فهذا اذا تمكن سمي شهوة وضده نفرة
ومنه ما يعرض لتحصيل رتبة فاذا تمكن سمي همة ومنه يعرض باعثا على الفعل فاذا
تمكن سمي مشيئة ومنه ما يعرض باستعجال اللقاء فاذا تمكن سمي شوقا ومنه
ما يعرض بتثبيت حكم او شي على ما هو عليه فاذا تمكن سمي علما وان كان مترددا سمي
شكا فان عرض بذكر ما لا حقيقة له على سبيل الثبات سمي جهلا وجميع الاخلاق
والخصال خواطر متى تمكنت سميت باسماء تخصها انتهى فمن تحقق بهذا الكلام
وجد افعال القلب كلها خواطر تخطر له فاذا اشترط لها النية شرط لكن نفعها
وهذا لا يكون وقال المرحوم الوالد في شرحه على شرح الدرر النية شرط من شروط
الصلاة لا من اركانها كما فعله في كتاب الرحمة قيل لانها لو كانت ركنا لاحتاجت
الى نية اخرى فتتسلسل لكن اجيب عنه بجواز تعلقها بنفسها ايضا كالعلم يتعلق
بغيره مع نفسه ونظيره الشاة من اربعين مثلا تزكي نفسها وغيرها على ان ذلك
لا يمنع ورود اصل السؤال بان كل ركن غيرها لا يحتاج النية له بخصوصه وهي

102

وهي كذلك وتعلقها بالمجموع من حيث هو مجموع لا يقتضي تعلقها بكل فرد من
اجزائه وقراءة القران فان نية كونه قرانا لا بد منها وذلك لقولهم ان الجنب اذا
قرا بنية الذكر جاز واذا نوى الخطاب بقراءة شي من القران في الصلاة فسدت
كقوله لمن اسمه يحيى يا يحيى خذ الكتاب بقوة ونحو ذلك كما قدمناه فالقران يخرج
عن كونه قرانا بالنية شرطا قرا بنية فبعد ان نواه قرانا صار قرانا فلا يحتاج في
الصلاة الى نية وضبطه قال في التجنيس والمزيد رجل افتتح الصلاة ثم نام فقرا في صلاته
وهو نائم قال لا يجوز عن القراءة لان الشرع جعل النائم في الصلاة كالمنتبه في
حق الصلاة تعظيما لامر الصلاة عرف ذلك بالحديث وبهذا فارق الطلاق
المستشهد في الكتاب للفرق فقال الا ترى ان المجنون والصبي لو صلى كانت صلاته
جائزة ولو طلق لا يجوز طلاقه والمختار انه لا يجوز لان الاختيار شرط اداء العبادة
ولم يوجد اذا قرا في الصلاة فاتحة الكتاب على قصد الثنا جازت صلاته لانه
وجدت القراءة في محلها فلا يتغير حكمها بقصده وفي البزازية قرا الفاتحة في الصلاة
بنية الثنا ينوب عن الفرض لانها في محلها بخلاف الجنب يقراها على قصد
الثنا حيث يصح وفي فتاوى الخاصي قال اذا قرا فاتحة الكتاب في الصلاة
على قصد الثنا جازت صلاته لان القراءة وجدت في محلها فلا يتغير بقصده
حكمها وذكر في استحسان العيون ان الجنب اذا قرا الفاتحة على سبيل الدعا
او شيا من الايات التي فيها معنى الدعا ولم يرد القران فلا باس به وهذا اشارة
الى انه يتغير بقصده حكمها وفي فتاوى قاضي خان ولا يجوز للجنب والحائض والنفسا
قراءة بسم الله الرحمن الرحيم اذا قراها قرانا ويمنع مطلقا من مسها ولا باس
لهؤلاء قراءة بسم الله الرحمن الرحيم على وجه التبرك لا على وجه قراءة القران
وكذا اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله رب العالمين لان هذا القدر يجري
في كلام الناس واختلف العلما في قراءة الفاتحة على وجه الثنا انتهى والحاصل
ما ذكره في التلويح ان وصف العبادة ليس بقصد العبد بل هو الزام من الله

تعالى فان الفرض اسم لما الزمنا الله تعالى اياه وذلك بطريق قطعي بخلاف
اصل العبادة فانه اسم لما يحصل على سبيل الاخلاص وذلك بالنية بان يقصد
بقلبه توجيه فعله الى الله تعالى وحده فاذا وجد الامساك المقرون بالنية كان
الصوم عبادة ثم اتصافه بصفة الفرضية لا يكون بفعل العبد بل بوجه الالزام
من الله تعالى فنية النفل او واجب اخر لا تقصد الفرضية الثابتة في نفس الامر
او لا ترى لطفه ان اللازم ليس بلازم كالمولود الثاني يتصف بالاخوة وان ظن
الناس انه ليس باخ بناء على ان الله لم يلد مولودا اخر ظنا فاسدا وقراءة الاذكار
جمع ذكر قال في المصباح ذكرته بلساني وبقلبي ذكرى بالتانيث وكسر الذال
المعجمة والاسم ذكر بالضم والكسر نص عليه جماعة منهم ابو عبيدة وابن قتيبة وانكر
الفراء الكسر في القلب وقال اجعلني على ذكر منك بالضم لا غير ولهذا اقتصر
عليه جماعة انتهى فالاذكار هي التسبيح والتحميد والتهليل ونحوها وكذا التكبير والتشهد
ونحو ذلك وكلها لا يحتاج الى النية لانها متميزة بنفسها لا تلتبس بغيرها والنية
مشروعة للتمييز وهو حاصل واذا كانت باللغة العربية فان كانت بالفارسية
فلا بد من نيتها قال في الخلاصة ولو كبر بالفارسية يصير شارعا في الصلاة عند ابي
حنيفة وعندهما لا يصير شارعا الا اذا كان لا يحسن العربية وعلى هذا الخلاف اذا
قرا القران في الصلاة بالفارسية يجوز عند ابي حنيفة وعندهما اذا كان يحسن
العربية لا يجوز وتفسد صلاته وفي بعض نسخ الجامع الصغير لا تفسد صلاته بالاجماع
والكلام في الاعتداد وفي المحيط وذكر شيخ الاسلام في الصلاة والامام السرخسي
في الجامع الصغير رجوع ابي حنيفة الى قولهما قيل لا يجوز على قول ابي حنيفة اذا كان
ثناء كسورة الاخلاص اما اذا كان في القصص تفسد صلاته والصحيح انه يجوز في
الكل ولو اعتاد القراءة بالفارسية يمنع من ذلك اشد المنع وان فعل في اية
وايتين لم يمنع ولم يكتب القران بغير كل حرف وترجمته تحته روي عن الفقيه
ابي جعفر لا باس به في ديارنا وانما يكره في ديارهم واذا قرا في صلاته شيئا من التوراة

التوراة والانجيل والزبور لم تجز صلاته سواء كان يحسن القران او لا يحسن لانه كلام
وليس بقران وقال شمس الائمة الحلواني حاكيا عن استاذه القاضي الامام
هذا التعليل من محمد مشير الى انه لا باس للجنب ان يقرا شيئا من هذه الكتب
وفي النوادر يكره للجنب قراءة التوراة وسئل عمر رضي الله تعالى عنه عن هذا
فقال ان عرف انه منزل لم يقراه الجنب قال شمس الائمة الحلواني ثم وجدت
في بعض النسخ انه ان كان ما قرا من التوراة واشباهها موافقا لمعنى القران
يجوز في قول ابي حنيفة وان لم يكن موافقا لا شك انه لا يجوز وهل تفسد ان علم
انه التوراة الذي انزل على موسى عليه السلام لا تفسد لانه بمعنى التسبيح الا
ان يكون ذكر قصة فانه تفسد وعلى هذا الخلاف جميع اذكار الصلاة من التشهد
والقنوت والتهليل والدعا والصلوات وتسبيحات الركوع والسجود
وكذا التركية والزنجية والحبشية والنبطية ويبتنى على قراءة القران بالفارسية
ثلاث مسائل احدها ما ذكرنا والثانية اذا كتب تفسير القران بالفارسية
يكره مسه للحائض والجنب عند ابي حنيفة وقولهما في هذا اشتبه وعند اهل
المدينة لا يكره والصحيح ان قولهما كقوله والثالثة اذا علم تفسير سورة من القران
نحو الفاتحة وغيرها من القران بالفارسية عند ابي حنيفة يخرج من ان يكون
اميا وهو قولهما والدعا بالفارسية في صلاة الجنازة هل يجوز وهل يصح اقتدا
الناس به على هذا الخلاف ولو تلا اية السجدة بالفارسية على السامع السجدة
علم السامع انها اية التلاوة او لم يعلم وعلى التالي ان يخبر انها اية التلاوة
وعلى قولهما ان كان التالي يحسن العربية لم تكن تلاوة اصلا وان كان لا يحسن
فهي تلاوة في حقه واما السامع ان علم انها اية سجدة لزمه والا فلا ثم تكره
القراءة بالفارسية ان كان يحسن العربية عند ابي حنيفة واجمعوا على انه لو امن
بالفارسية او سمى عند الذبح بالفارسية جاز واجمعوا انه اذن بالفارسية
ولا يعرف الناس انه اذان لا يعتد به ولو خطب بالفارسية يوم الجمعة

على هذا الخلاف وفي التتمة روايتان عن ابي يوسف وقال في التجنيس والمزيد
رجل ذبح شاة وقال بسم الله ولم يظهر الهاء فهذا على وجهين اما ان قصد
ذكر اسم الله تعالى او لم يقصد وقصد ترك الهاء ففي الوجه الاول يحل وفي الوجه
الثاني لا يحل لان في الوجه الاول قصد التسمية والعرب قد تحذف الحرف
ترخيما وفي الوجه الثاني لم يقصد التسمية رجل ذبح شاة فهذا على ثلاثة اوجه
اما ان اراد به التسمية على الذبح اولا او غير التسمية على الذبيحة او لم تكن
له نية ففي الوجه يحل لانه اتى بما امر به من القربة وفي الوجه الثاني لا لانه لم يات بما
امر به لانه امر بالتسمية على الذبح قال الله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
ونظيرها اذا سمع انسان الاذان فقال المؤذن الله اكبر فقال هو الله اكبر
ولم يرد به افتتاح الصلاة فلم يصر شارعا في الصلاة واما اذا سمى ولم تحضره
النية حل لانه تسمية على الذبح ظاهرا ما لم توجد نية الصرف عنها رجل اضجع
شاة للذبح فسمى وتركها ثم مال الى اخرى فذبحها بتلك التسمية لا تحل لانه
لم يسم عليها وما عدا الايمان من المعرفة والخوف والرجاء والنية وقراءة القرآن
والاذكار المذكورات لم اره انه متميز يلتبس بغيره صريحا في كتب المذهب ولكنه
مخرج بالتشديد وصيغة اسم المفعول قال في الصحاح خرجه في الادب فتخرج وهو
خريج فلان على فعيل بالتشديد مثال عنين بمعنى مفعول على الايمان بوجه شبه
والقياس عليه المصرح به في انه متميز في نفسه فلا يلتبس بغيره حتى يحتاج الى النية
كما تقدم الكلام عليه ثم رايت الشيخ العالم الكامل محمد ابن وهبان الديلمي
الاصفهاني الحنفي كان حافظ الفقه مليح الدرس في العبارة والايراد جيد الكلام
في المناظرة يرجع الى صلاح ودين يفارق مجلس ابي الوفا بن عقيل الواعظ ويقول
الفقه يقسي القلب والوعظ يرقعه كذا في الجواهر المضية في طبقات الحنفية
لعبد القادر القرشي في شرح المنظومة الرائية يعني شرح مصنفها قال ذكر
بالبناء للمفعول اي ذكر العلماء ان ما اي الفعل سواء كان فعل القلب وهو

وهو الكف كما مر او فعل الجوارح لا يكون اي لا يوجد الا عبادة يتعبد بها الله
تعالى لا يحتاج اي ذلك الفعل الى النية مثل الايمان بالله تعالى والخوف منه
والرجاء له وهو ذلك من افعال القلب وامتثال اوامر الله تعالى واجتناب
نواهيه القطعية والظنية من اعمال الجوارح فانها طاعات في نفسها فلا تحتاج
الى نية انها طاعات واما نية فرضيتها وسنيتها ونية التقرب بها الى الله
تعالى ونية الاخلاص فيها فهو امر مطلوب شرعا لتمييز بعضها عن بعض وتفاوت
الثواب عليها وذكر معطوف على قبله يعني ذكر العلماء ايضا ان النية التي
هي عمل القلب او الجوارح لا تحتاج الى نية اخرى غيرها كما مر بيانه ونقل الشيخ
العيني في كتابه شرح صحيح البخاري الاجماع من الائمة على ان التلاوة اي قراءة
القرآن من حيث انها طاعة لله تعالى اذا كان معها كف القلب عن قصد
الرياء والسمعة ونحو ذلك من المفاسد ولم تكن في الاماكن المهانة او المستعملة
استعمالا يخل بالاحترام والاذكار التي يتعبد الله تعالى بها من تهليل وتكبير وتسبيح
الخالية من المفاسد القلبية او الاستعمالات المهينة والاذان الشرعي
الخالي مما ذكر لا تحتاج ذلك كله الى نية يصير بها طاعة لان هذه المذكورات
طاعات في انفسها فلا تحتاج الى نية تجعلها طاعات واما احتياجها الى
زوال ما يعتريها من المفاسد الظاهرة والباطنة فلا بد من ذلك والعجب
من المحشي الحموي قال هذا يخالف ظاهرا ما تقدم في القاعدة الاولى من ان الاذان
يشترط فيه النية لتحصيل الثواب انتهى ولا يخفى ان المراد هنا بالاذان ذكر الله
تعالى المخصوص من حيث هو طاعة لله تعالى مثل باقي المذكورات وقد صرح
المصنف هناك في القاعدة الاولى بعدم اشتراط النية لصحته مطابقا
لما ذكر هنا وعبارته في القاعدة الاولى هي قوله واما الاذان فلا تشترط لصحته
كما قدمناه هناك من جهة وصفه بانه سنة وحصول الاعلام به حتى لا يعاد
والا فهو طاعة لله تعالى ولا يتصور ان غير طاعة اذا خلا عن المفاسد المذكورة

واما من جهة حصول ثواب الاذان المسنون المقصود به اعلام المكلفين
باوقات العبادات فلا جرم انه لا ثواب له على ذلك الا بالنية لذلك
اما ثواب مطلق ذكر الله تعالى بالالفاظ المخصوصة والكلمات المنصوصة
فان ثوابه واجره من الله تعالى لا يحتاج الى نية اصلا فهذا معنى كلام المصنف
والله تعالى اعلم المبحث الثالث في بيان تعيين الفعل المنوي اي الذي ينويه العبد
من العبادات وعدمه اي عدم تعيينه الاصل عندنا في المذهب ان الفعل
المنوي مطلقا اما ان يكون من العبادات او لا يعني او من العادات على ذلك
ولذلك تقسيم اخر في الاصول قال الملا خسرو في كتابه مرآة الاصول شرح مرقاة
الوصول للفعل الذي تعلق به خطاب الشارع انواع اربعة الاول حقوق
الله تعالى خالصة وهي ما يتعلق به النفع العام للعالم من غير اختصاص باحد
ينسب الى الله تعالى لعظيم خطره وشمول نفعه والا فباعتبار التخليق الكل
سواء في الاضافة الى الله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض وباعتبار
الضر والانتفاع متعال عن الكل والنوع الثاني حقوق العباد خالصة وهي
ما يتعلق به مصلحة خاصة بهم كحرمة مال الغير كبدل المتلفات ونحوه من بدل
المغصوب والدية وملك المبيع والثمن وملك النكاح والطلاق وما اشبههما
والنوع الثالث ما اجتمع فيه حق الله تعالى وحق العبد وحق الله تعالى غالب
كحد القذف فانه مشتمل على الحقين بالاجماع فان شرعه لدفع عار الزنا عن
المقذوف دليل على ان فيه حق العبد وشرعه حقا زاجرا دليل على ان فيه حق الله
تعالى لانه يسقط بالشبهات كالحدود الخالصة وانه يجب جزاء للفعل حتى
تقتل الجماعة بالواحد واجزية الافعال تجب حقا لله تعالى ولكن حق العبد راجح
كما ان وجوبه بطريق المماثلة وفيه معنى المقابلة بالمحل من هذا الوجه فعلم ان حق
العبد فيه راجح اليه اشار قوله تعالى ولكم في القصاص حياة ولهذا استوفيه
الولي ويجري فيه الارث ويصح الاعتياض والعفو عنه بالاجماع ولم يوجد قسم

آخر اجتمع فيه حق الله تعالى وحق العبد على التساوي في اعتبار الشارع
وحقوق الله تعالى انواع ثمانية بحكم الاستقراء النوع الاول عبادات خالصة
كالايمان وفروعه وهي سائر العبادات لابتنائها على الايمان واحتياجها
اليه ضرورة ان من لم يصدق بالله تعالى لم يتصور منه التقرب اليه والنوع
الثاني عبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر فان جهات العبادة فيها كثيرة
مثل تسميتها صدقة وكونها طهرة للصائم واشتراط النية في ادائها
ونحو ذلك مما هو من امارات العبادة ولما فيه من معنى المؤنة لم يشترط
لها كمال الاهلية المشروطة في العبادات المالية فوجب في مال الصبي والمجنون
الغنيين اعتبارا لجانب المؤنة خلافا لمحمد فانه اعتبر جانب العبادة لكونه
الراجح والنوع الثالث مؤنة فيها عبادة كالعشر فلا يبتدأ على الكافر لكن
يبقى عند محمد كالخراج على المسلم ويضاعف عند ابي يوسف وينقلب خراجا
عند ابي حنيفة والنوع الرابع مؤنة فيها عقوبة كالخراج فلا يبتدأ على المسلم
لكن يبقى لانه لما تردد بين المؤنة والعقوبة لم يبطل بالشك والنوع الخامس
حقوق دائرة بين العبادة والعقوبة كالكفارات فان في ادائها معنى العبادة
لانها تؤدى بما هو محض عبادة وهو الصوم والتحرير والاطعام وتجب بطريق
الفتوى ويؤمر من عليه بالاداء بنفسه من غير ان يستوفى منه كرها كالعبادات
والشرع لم يفوض الى المكلف اقامة شيء من العقوبات على نفسه بل الى
الائمة ليستوفون بطريق الجبر وفي وجوبها معنى العقوبة لانها لم تجب الا جزاء
الفعل المحظور الذي يوجد من العباد ولذلك سميت كفارات لانها ستارات
للذنوب والنوع السادس حق قائم بنفسه من غير ان يتعلق بذمة عبد يؤديه
بطريق الطاعة كخمس الغنائم والمعادن فان الجهاد حق الله تعالى اعزازا لدينه
واعلاء لكلمته فالمصاب حق الله تعالى الا انه جعل اخماسه اربعة للغانمين
امتنانا واستبقى الخمس حقا له تعالى لا حقا لزمنا اداؤه طاعة وكذا المعادن

ولعدم الوجوب عليه جاز صرف خمس الغنائم الى الغانمين او الى ابائهم واولادهم
وخمس المعدن الى الواجد عند الحاجة والنوع السابع عقوبة كاملة لا يشوبها
معنى اخر كالحدود ومثل حد قطاع الطريق فانه خالص حق الله تعالى قطعا كان
او قتلا لان سببه محاربة الله تعالى وسماه الله تعالى جزاء والجزاء المطلق ما يجب
حقا لله تعالى بمقابلة الفعل وكحد الزنا والسرقة والشرب فانها شرعت
لصيانة الانساب والاموال والعقول وانما كانت كاملة لانها وجبت
لجنايات كاملة لا يشوبها معنى الاباحة فكان الجزاء المترتب عليها عقوبة
كاملة لا حد القذف فانه ليس من حقوق الله تعالى بل مما غلب فيه على حق
العبد والنوع الثامن عقوبة قاصرة كحرمان الميراث بالقتل فانه حق الله
تعالى اذ لا نفع فيه للمقتول ثم انه عقوبة للقاتل لكونه مما يلحقه جناية حيث
حرم مع علة الاستحقاق وهي القرابة لكنها قاصرة من جهة ان القاتل لم يلحقه
الم في بدنه ولا نقصان في ماله بل امتنع ثبوت ملكه في تركة المقتول ولما
كان الحرمان عقوبة وجزاء لمباشرة الفعل بنفسه لم يثبت في حق الصبي اذا
قتل مورثه عمدا او خطاء لان فعله لا يوصف بالحظر والتقصير لعدم الخطاب
والجزاء يستدعي ارتكاب محظور ثم تمام هذه الابحاث مستوفاة هناك
تركناها مخافة الاطالة وقد جمع ما ذكرناه احكام الشريعة على الاجمال في هذه المقالة
فان كان ذلك الفعل المنوي عبادة لله تعالى فهو يجب الوقت الذي يكون
هو لانه السبب وهو غير الخطاب قال في التلويح لا شيء غير الوقت والخطاب
يعني ان السببية منحصرة في الوقت والخطاب اما لانه لا بد من سبب ولا شيء
غيرهما يصلح للسببية واما لانعقاد الاجماع على ان السبب هو الوقت او
الخطاب فاذا انتفى الخطاب تعين الوقت للسببية وهو المطلوب ولقائل
ان يمنع عدم الخطاب وانما يلزم اللغو لو كان مخاطبا بان يفعل في حالة النوم
مثلا وليس كذلك بل هو مخاطب بان يفعل بعد الانتباه والمريض مخاطب

مخاطب بان يفعل في الوقت او في ايام اخر كما في الواجب المخير والعجب
انهم جوزوا خطاب المعدوم بناء على ان المطلوب صدور الفعل حالة
الوجود حتى قال شمس الائمة من شرط وجوب الاداء القدرة التي بها يتمكن
المأمور من الاداء الا انه لا يشترط وجودها عند الامر بل عند الاداء فان
النبي صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى الناس كافة وصح امره في حق من
وجد بعده ولزمهم الاداء بشرط ان يبلغهم ويتمكنوا من الاداء وقد يصرح
بذلك كالمريض يوم يقاتل المشركين اذا اراد قال الله تعالى فاذا اطمأننتم
فاقيموا الصلاة اي ان امنتم من الخوف فصلوا بلا ايماء انتهى فالاوقات
المشروعة للعبادات ثلاثة اوقات اشار المصنف الى الاول منها بقوله
فان كان وقتها اي العبادة ظرفا للمؤدى بصيغة اسم المفعول اي الفعل الذي
يؤديه العبد بمعنى انه اي الوقت يسعه اي يسع ذلك الفعل المؤدى فيه ويسع
غيره ايضا وهذا معنى ظرفية الوقت قال في مرآة الاصول المراد بالوقت الذي
هو ظرف المؤدى ما يفضل عن المؤدى اذا اكتفى على القدر المفروض وقال
في التلويح ومن حكم هذا القسم وهو ما يكون الوقت فاضلا عن الواجب ويسمى
الواجب الموسع ان لا يتعين بعض اجزاء الوقت فتعيين العبد نصا بان يقول
عينت هذا الجزء للسببية ولا قصدا بان ينوي ذلك وهذا اعلم بالطريق الاولى
وذلك لان تعيين الاسباب والشروط من وضع الشارع وليس للعبد ذلك
وانما للعبد الارتفاق فعلا اي اختيار فعل فيه رفق وليس ذلك بتعيين جزء
لانه ربما لا يتيسر فيه الاداء بل له الاختيار في تعيينه فعلا بان يؤدي الصلاة
في اي جزء يريد فيتعين بذلك الفعل ذلك الجزء وقتا لفعله كما في خصال الكفارة
فان الواجب احد الامور من الاعتاق والكسوة والاطعام لا يتعين شيء
منها بتعيين المكلف نصا او لا نصا بل يختار ايها شاء فيفعله فيصير هو الواجب
بالنسبة اليه وفي هذا اشارة الى ما هو المختار من ان الواجب الموسع هو الاداء

في جزء من الوقت ويتعين بفعله وفي المخير هو احد الامور ويتعين بفعله
لا كما يقال في الموسع يجب في اول الوقت وفي الاخر قضاء او يجب في الاخر
وفي الاول نفل يسقط القضاء وفي المخير ان الواجب هو الجميع ويسقط بفعل
واحد او الواجب بالنسبة الى كل احد شيء اخر وهو ما يفعله او الواجب
واحد معين لكنه يسقط به وبالاخر فلا بد في هذا الوقت الذي هو ظرف المؤدى
من التعيين بالنية قال في مرآة الاصول من حكم الوقت الظرف اشتراط
التعيين في النية فان الوقت لما كان متسعا شرع فيه غير ما وجب فيه فلا بد
من تعيينه بالنية ليمتاز عما عداه ولا يسقط ذلك التعيين وان ضاق الوقت بحيث
لا يسع الا فرضه لان ما ثبت حكما اصليا اعني وجوب التعيين بناء على سعة
الوقت لا يسقط بالعوارض وتقصير العباد كذا قال فخر الاسلام شمس الائمة
كالصلاة المفروضة كان ينوي بقلبه الظهر مثلا فان قرنه اي الظهر باليوم كظهر
اليوم بان نوى ان يصلي ظهر اليوم صح لانه عين الصلاة بانها صلاة الظهر
وذلك الوقت تعيين انها اداء او ان خرج الوقت وهو لا يدري فان القضاء يصح
بنية الاداء قال في فتاوى قاضي خان ولو اراد الرجل ان يصلي ظهر يومه وعنده
ان وقت الظهر لم يخرج وقد خرج الوقت فنوى ظهر اليوم جاز لانه لما خرج الوقت
تقرر ظهر اليوم في ذمته فاذا نوى ظهر اليوم فقد نوى ما عليه الا انه قضى ما عليه
يجوز الا ترى ان الاسير اذا اشتبه عليه رمضان فتحرى شهرا فصام فوقع
صومه بعد رمضان جاز وهذا قضاء بنية الاداء وان وقع صومه قبل رمضان
لا يجوز لان صومه قبل رمضان لا يكون قضاء ولا اداء وفي التجنيس والمزيد
وان نوى ظهر يومه وعنده ان الوقت باق فاذا الوقت قد خرج اجزاه لانه لما
خرج الوقت صار ظهر اليوم دينا في ذمته فاذا نوى ظهر اليوم فقد نوى ما عليه الا انه
قضى ما عليه بنية الاداء والقضاء بنية الاداء جائز وكذلك اذا كان الرجل شاكا في
وقت الظهر انه هل هو باق فنوى ظهر ظهره فاذا الوقت قد خرج يجوز بناء على ما قلنا

107 قلنا ان هذا قضاء بنية الاداء والقضاء بنية الاداء جائز وكذلك الاداء بنية القضاء
هو المختار او قرنه اي الظهر بالوقت بان نوى ان يصلي ظهر الوقت ولم يكن خرج الوقت
فانه يصح لانه عين الوقت ووافق تعيينه فان خرج الوقت الذي قد عينه او نسيه
اي الوقت المعين يعني نسي انه خرج لا يجزيه الظهر المذكور في القول الصحيح لانه عين
الوقت بنية ولم يصادفه فصلاته نفل وفرض الظهر باق في ذمته وليس هذا قضاء
بنية الاداء قال في التجنيس والمزيد وان نوى ظهر الوقت او عصر الوقت او فرض
الوقت وقد خرج الوقت الا انه لا يعلم بخروج الوقت لا يجزيه لان بعد وقت
خروج وقت الظهر يكون فرض الوقت هو العصر فاذا نوى فرض الوقت كان ناويا
للعصر والظهر لا يتادى بنية العصر وبعد خروج وقت العصر فرض الوقت يكون هو
المغرب فاذا نوى فرض الوقت فقد نوى المغرب والعصر لا يتادى بنية المغرب
وفي فتاوى قاضي خان وان نوى ظهر الوقت او عصر الوقت ولم ينو اعداد الركعات
جاز لانه لما نوى الظهر فقد نوى اعداد الركعات هذا اذا كان يصلي في الوقت فان
صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهر لا يجوز ولو نوى
فرض الوقت لا يجوز ايضا لان بعد خروج الوقت فرض الوقت هو العصر فان
نوى فرض الوقت كان ناويا للعصر وصلاة الظهر لا تجوز بنية العصر ولهذا قال
المصنف وفرض الوقت كظهر الوقت اذا نواه بعد خروج الوقت لا يجوز لانه
نوى فرضا وصلى اخر غيره وهذا كله اذا قصد بقلبه اما لو جرى على لسانه مكان
الظهر عصرا او بالعكس وفي نيته الصواب فانه يجوز قال في البزازية النية من عمل
القلب لا اللسان كما يدل عليه حدها وهي انبعاث القلب على امر من الامور
حتى لو كان في قلبه صلاة الفجر مثلا فجرى على لسانه الظهر فهو في الفجر اذا كان في قلبه
ذلك عند التكبير الا في صلاة الجمعة اذ نواها فرض الوقت فانها اي الجمعة بدل
عن الظهر فالظهر هو فرض الوقت والجمعة بدل منه لا هي اصل والظهر بدل منها الا
ان يكون اعتقاده اي المصلي الذي نوى فرض الوقت مريدا به الجمعة انها اي الجمعة

فرض الوقت عنده فانه يجوز قال في البحر اذا قرن فرضه بالوقت كعصر الوقت جاز
فان خرج ونسيه لا يجزيه في الصحيح ويستثنى من فرض الوقت الجمعة فانها
بدل فرض الوقت لا نفسه فلا تصح الجمعة بنية فرض الوقت الا ان يكون اعتقاده
انها فرض الوقت وقال في التجنيس والمزيد ان نوى فرض الوقت يصح الا في الجمعة
لان في فرض الوقت يوم الجمعة اختلافا وفي فتاوى قاضي خان وان نوى فرض
الوقت يجوز الا في الجمعة لان العلماء اختلفوا في فرض الوقت في هذا اليوم لا جرم لو كان
عنده فرض الوقت الجمعة يجوز وان لم ينو فرض الوقت في غير يوم الجمعة لكنه
نوى الظهر لا يجوز لان هذا الوقت لا يقبل ظهر اليوم يقبل ظهر يوم اخر وفي البزازية
ولو نوى فرض الوقت جاز الا في الجمعة لان الفرض الاصلي هو الظهر وفي غير الجمعة
ان نوى الظهر لا يجوز لاحتمال ظهر اليوم ويوم اخر وبعد خروج الوقت لا تصح
نية الظهر ولا نية فرض الوقت ولو نوى ظهر اليوم صح وقال في الخلاصة فان نوى
فرض الوقت يجوز الا في الجمعة وفي غير الجمعة ان نوى الظهر لا يجوز لان هذا الوقت
كما يقبل ظهر هذا اليوم يقبل ظهر يوم اخر ولو نوى ظهر الوقت او عصر الوقت
يجوز ولا يشترط نية عدد الركعات هذا اذا كان يصلي في الوقت فان صلى بعد
خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهر لا يجوز لما مر ولو نوى
فرض الوقت لا يجوز ايضا ولو نوى ظهر اليوم جاز وقال في باب الجمعة اختلفوا
في اصل الفريضة في هذا اليوم قال بعضهم احد الامرين اما الجمعة واما الظهر الا ان
الجمعة افضلهما وقال بعضهم الجمعة وقال بعضهم الفرض في هذا اليوم ما هو الفرض
في ساير الايام يعني الظهر لكنه مامور باسقاط هذا الفرض باداء الجمعة وقيل
الظهر قولهما وعند محمد فرضه الجمعة وانما تظهر ثمرة الاختلاف فيما اذا تذكر في الجمعة
ان عليه فجر يومه ان كان بحال لو صلى الفجر يدرك ركعة من الجمعة بالاجماع وان
كان بحال لو اشتغل بالفجر تفوته الجمعة والظهر من وقتها يمضي بالاجماع وان كان
تفوته الجمعة لكن يدرك الظهر في وقتها يقطع ويصلي الفجر ثم الظهر وعند محمد يمضي

يمضي على الجمعة وذكر المحشي الحموي قال ان الصحيح ان الجمعة فرض الوقت وليست
بدلا كما صرح هو به في هذا الكتاب وحينئذ ما كان ينبغي له ان ياتي بهذا الاستثناء
فانه مبني على الضعيف انتهى كلامه ولا ادري اين صرح به المصنف في هذا الكتاب
ولئن صرح على زعمه فالذي صرح به المصنف في البحر قوله فالحاصل ان فرض الوقت
هو الظهر عندنا بدلالة الاجماع على انه بخروج الوقت يصلي الظهر بنية القضاء فلو لم
يكن اصل فرض الوقت الظهر لما نوى القضاء ثم هو مامور باسقاطه والاتيان بالجمعة
وعند زفر فرض الوقت هو الجمعة وفائدة الاختلاف تظهر في ثلاثة احدها في هذه المسئلة
ثانيها لو نوى فرض الوقت يصير شارعا في الظهر عندنا وعنده في الجمعة ثالثها
لو تذكر فائتة عليه وكان لو اشتغل بالقضاء تفوته الجمعة دون الظهر فانه يقضي
ويصلي الظهر بعده عندنا وعنده يصلي الجمعة ولو كان بحال تفوته الظهر والجمعة لا يقضيها
اتفاقا وفي المحيط ذكر ثلاثة اقوال عندهما فرض الوقت الظاهر لكن العبد مامور
باسقاطه عنه باداء الجمعة وعند محمد الفرض هو الجمعة وله ان يسقطها بالظهر رخصة
وروي عنه الفرض احدهما لا بعينه يتعين ذلك باداء به وعند زفر والشافعي
الفرض هو الجمعة والظهر بدل منها في حق المعذور وقال في فتاوى الحاكم نوى فرض
الوقت يجوز الا في صلاة الجمعة لان في فرض الوقت يوم الجمعة اختلافا بين العلماء
عند ابي حنيفة وابي يوسف فرض الوقت الظهر الا ان الحر الصحيح المقيم مامور باسقاط
الفرض باداء الظهر على سبيل الرخصة وهكذا عند محمد في قول وفي قوله الاخر الفرض
احدهما واني يتعين بالاداء الا ان الجمعة آكد من الظهر بدليل ان الظهر ينتقض باداء
الجمعة اما الجمعة فلا تنتقض باداء الظهر وذكر القدوري قال محمد الفرض الجمعة وله ان
يسقطها بالظهر وروي عنه انه قال لا اعلم فرض الوقت ما هو وانما الفرض ما يستقر عليه
فعله وقال زفر فرض الوقت الجمعة والظهر بدل انتهى قلت ولا يعهد في الشرع
اربع بدل عن ركعتين وانما المعهود ركعتان بدل عن اربع كصلاة المسافر فان نوى
مصلي الظهر في غير الجمعة الظهر لا غير بان قال نويت اصلي صلاة الظهر اختلف

بالبناء للمفعول اي اختلف العلماء فيه فقال بعضهم لا يجوز لانه يحتمل ظهر اليوم ويحتمل
ظهر يوم اخر ونية مطلقة من غير تعيين وقت والاصح الجواز اي صحة اداء ظهر ذلك
اليوم قال في البحر اذا نوى العصر بلا قيد فيه خلاف وفي الظهيرية لو نوى الظهر لا يجوز
لان هذا الوقت كما يقبل ظهر هذا اليوم يقبل ظهر يوم اخر وقيل يجوز وهو الصحيح
لان الوقت متعين له هذا اذا كان مؤديا فان كان قاضيا فان صلى بعد خروج
الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهر لا يجوز ايضا وذكر شمس الائمة ينوي
صلاة عليه فان كانت وقتية فهي عليه وان كانت قضاء فهي عليه ايضا وهكذا
صححه في فتح القدير معزيا الى فتاوى العتابي لكن جزم في الخلاصة بعدم الجواز وصححه
السراج الهندي في شرح المغني فاختلف التصحيح كما ترى وينبغي في مسئلة شمس الائمة
ان لا يكون عليه صلاة غيرها والا فلا تعيين وفي التجنيس والمزيد رجل صلى الظهر ونوى
ان الظهر من ظهر يومه هذا يوم الثلاثاء فتبين ان ذلك اليوم الاربعاء جاز
ظهره لانه نوى صلاة بعينها وهي صلاة الظهر في وقت بعينه وهو اليوم الا
انه غلط في تعيين الوقت قالوا اي العلماء وعلامة التعيين في الفرض الذي يلزمه
تعيينه للصلاة التي شرع فيها ان يكون ذلك المصلي في حال نية بحيث لو سئل
اي سأله سائل اي بالتشديد استفهامية صلاة تصلي يمكنه في الحال ان يجيب
سائله بلا تأمل منه قال في فتاوى قاضي خان روي عن محمد انه لو نوى عند الوضوء
انه يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة
الا انه لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك
النية وهكذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف وعن محمد بن سلمة انه اذا كان
عند الشروع بحيث لو سئل اية صلاة يصلي يجيب على البديهة من غير تفكر
فهي نية تامة جازت صلاته ولو احتاج الى تأمل وتفكر لا يجوز وفي البزازية وبعد
ما صحت العزيمة وصار شارعا لو ذهل بحيث لو سئل لا يمكنه الجواب على
البديهة في انه في اي شيء هو لا تبطل صلاته ويكون مؤديا شرع في المكتوبة ثم ظن

ظن انها نفل واتم على انها نفل في الصلاة هي المكتوبة وكذا على العكس ودل على ان
المعتبر هي العزيمة القائمة وقت الشروع وفيه اشارة الى انه لا تجب ادامة وصف
النية الى الاتمام نوى الظهر فلما صلى ركعة نوى العصر فلما صلى ركعة نوى العشاء
فهي ظهر لانه لم يوجد شيء سوى النية وبها لا تبطل الصلاة ما لم ينضم اليه شيء من
الافعال واصله ما ذكر في كتاب الزكاة انه لا بد من انضمام عمل الجارحة الى النية حتى
يكون عملا واشار المصنف الى الثاني من الاوقات بقوله وان كان وقتها اي العبادة
معيارا لها اي للعبادة بمعنى انه اي ذلك الوقت لا يسع غيرها اي غير تلك العبادة
والمعيار مشتق من عيرت المكيال والميزان اذا قابلت احد المكيالين بالاخر لتعرف
استوائهما في المقدار قال في المصباح عايرت المكيال والميزان معايرة وعيارا امتحنته
بغيره لمعرفة صحته وعيار الشيء ما جعل نظاما له قال الازهري الصواب عايرت المكيال
والميزان ولا يقال عيرت الا من العار هكذا نقوله ائمة اللغة وفي مرآة الاصول شرح
مرقاة الوصول قال واما ذلك الوقت معيار له اي للمؤدى لانه قدر به حتى ازداد بازدياده
وانتقص بانتقاصه وعرف به كما تعرف مقادير الاشياء بالمقدار قال ومعياريته فلانها
عبارة عن كون الوقت بحيث لا يفضل عن اجزائه شيء يسع غير الواجب من جنسه
وهو معنى الزيادة والنقصان فلا ضرر في بقاء بعض الاجزاء وهو الليل فاضلا لانه
ليس بمحل للصوم وقال في التلويح لان الصوم قدر الوقت ولهذا يزداد بازدياده وينتقص
بانتقاصه وعرف به اي علم مقدار الصوم كما تعلم مقادير الاوزان بالمعيار كالصوم
وهو الامساك نهارا عن المفطرات الثلاث الاكل والشرب والجماع في يوم من
ايام شهر رمضان فان التعيين فيه بان ينوي ان صيامه من رمضان ليس بشرط
لصحة صومه ووقوعه عن رمضان ان كان الصائم في رمضان صحيحا في بدنه ليس
مريضا لا يطيق معه الصوم مقيما ليس بمسافر فيصح صوم رمضان اداء بمطلق النية
بان نوى اني صائم غدا لله تعالى وبنية صوم النفل بان نوى اني صائم غدا صوم الخميس
او الاثنين وبنية صوم واجب اخر لازم عليه كقضاء رمضان او نذر او كفارة لان

التعيين في الشيء المتعين بنفسه لغو غير معتبر فان رمضان لا يسع غيره فكل صوم صادفه
فيه فانه لا يقع الا عنه قال في مرآة الاصول في تعليل قول زفر بعدم اشتراط النية
اصلا في صوم رمضان فان تعيينه يغني عن النية لان الوقت لما تعين للصوم
كان كل امساك يقع فيه حقا لله تعالى مستحقا على الفاعل كمن استاجر خياطا ليخيط
له ثوبا بعينه فخاطه على قصد الاعانة يقع عن الاجارة فكذا الامساك يقع عن
الفرض وان لم ينو كهبة كل النصاب من الفقير بلا نية قلنا في جوابه فيكون جبرا اذا لم
تشترط النية اي نية مطلق الصوم مذهب الائمة الثلاث فيكون الفعل جبرا
فلا يكون قربة اذ لا قربة بدون القصد والشرع لم يعين لصوم رمضان الا الامساك
الذي هو قربة بخلاف الهبة من الفقير فان قوله وهبته مجاز عن تصدقت وهو عين
النية انتهى وكذلك فعل الخياط منوي له بقصد الاعانة فلم يخل عن قصد الفعل
وفي فتاوى قاضي خان لا يصح الدخول في الصوم الا بالنية عندنا وعند زفر اذا كان
صحيحا مقيما في نهار رمضان يصح منه الصوم بدون النية ثم عندنا لا بد من النية
لكل يوم وعند مالك تكفيه نية واحدة لجميع الشهر ويجوز الصوم بمطلق النية
وبالنية قبل الزوال وبنية صوم اخر عندنا وقال في الخلاصة وشرط الصوم
النية فان صوم رمضان لا يتادى بدون النية عند الثلاثة وبمطلق النية
وبنية النفل او واجب اخر يتادى صوم رمضان وفي البزازية ولو نوى في الليل
صوم اليوم ثم عزم فيه ان لا يصوم اليوم لا يجزيه لانتقاض العزيمة بالرجوع ونية الفطر
في النهار لا تفطر وفي الاختيار شرح المختار ثم اعلم ان النية شرط في الصوم وهو
ان يعلم بقلبه انه يصوم ولا يخلو مسلم عن هذا في ليالي شهر رمضان وليست النية
باللسان شرطا ولا خلاف في اول وقتها وهو غروب الشمس واختلفوا في اخره
على ما نبينه ان شاء الله تعالى وقال زفر النية في صوم رمضان ليست بشرط
للصحيح المقيم لان الزمان متعين لصوم الفرض في حقه حتى لا يجوز غيره فمتى حصل فيه
امساك وقع عن فرض رمضان لعدم مزاحمة غيره وصار كاعطاء النصاب

النصاب جميعه للفقير بعد الحول ولنا انه عبادة فلا يجوز الا بالنية كسائر العبادات
ولقوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات ولان الامساك قد يكون للعادة
او لعدم الاشتهاء او للمرض او للرياضة ويكون للعبادة فلا يتعين لها الا بالنية
كالقيام الى الصلاة واداء الخمس الى الفقير بخلاف تعيين النية فانه لا يشترط
لان الصوم المشروع فيه لا يتنوع ولان الزمان لصوم الفرض قلنا نعم لكن اذا
حصل الصوم فلم قلتم انه حصل غاية الامر انه حصل الامساك وقد خرج جوابه
واما هبة النصاب فقد وجد منه معنى النية وهو القربة لحصول الثواب واما هنا
حصل مطلق الامساك ولا ثواب فيه ولهذا لا يكون صوما خارج رمضان وروى
القدوري عن الكرخي انه انكر هذا القول عن زفر وقال انما مذهبه ان تكفيه نية واحدة
كقول مالك ووجهه ان صوم الشهر عبادة واحدة لان السبب واحد وهو شهود
جزء من الشهر فصار كركعات الصلاة وجوابه ان النية شرط لكل يوم لكن صوم
كل يوم عبادة على حدة الا ترى انه لو فسد صوم يوم لا يمنع صحة الباقي وكذا عدم الاهلية
في بعضهم لا يمنع تقرر الاهلية في الباقي فتجب النية لكل عبادة ولانه يخرج عن صوم
اليوم بمجيء الليل قال صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار
من ههنا غابت الشمس فقد افطر الصائم واذا خرج يحتاج الى الدخول في اليوم
الثاني فيحتاج الى النية كاول الشهر واجواز الصوم بالنية الى نصف النهار
لما روى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الناس اصبحوا يوم الشك فقدم اعرابي
وشهد برؤية الهلال فقال صلى الله عليه وسلم اتشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله
فقال نعم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم الله اكبر يكفي المسلمين احدهم فصام وامر
بالصيام وامر مناديا فنادى الا من اكل فلا ياكل بقية يومه ومن لم ياكل فليصم امرنا
بالصوم وانه يقتضي القدرة على الصوم الشرعي لانه صلى الله عليه وسلم بعث
لبيان الاحكام الشرعية وامر بها ولو شرطت النية من الليل لما كان قادرا
عليه فدل على عدم اشتراطها ولانه لو اراد الامساك لما فرق بين الفريقين نفيا

للالتباس وما الاحاديث في نفي الصوم الا بالتبييت محمولة على نفي الفضيلة توفيقا
بينهما وبين ما رويناه ولان النية ليست بشرط حالة الشروع حتى لو نوى من الليل
جاز وانما جاز دفعا للحرج لان اول وقت طلوع الفجر الثاني وهو مشتبه لا يعرفه
اكثر الناس ولا يقفون على اول طلوعه وهو ايضا وقت نوم وغفلة والمتهجد يعقب
له نوم اخر الليل فانما جاز تقديم النية دفعا لهذا الحرج وانه موجود ههنا لان من
الناس من يبلغ اخر الليل وينام حتى يصبح وكذا يوم الشك لا يقدم على التبييت
فقلنا بالجواز بعد الفجر دفعا للحرج ايضا بخلاف القضا والكفارات والنذر المطلق
لان الزيادة غير متعين لها فوجب التبييت نفيا للمزاحمة ويعتبر نصف النهار من
طلوع الفجر الثاني فيكون الى الضحوة الكبرى فينوي قبلها ليكون الاكثر منويا فيكون
له حكم الكل حتى لو نوى بعد ذلك لا يجوز لخلو الاكثر عن النية تغليبا للاكثر واما جوازه
بمطلق النية وبنية النفل لما روي عن علي وعائشة رضي الله تعالى عنهما انهما كانا
يصومان يوم الشك ويقولان لان نصوم يوما من شعبان احب الينا من ان
نفطر يوما من رمضان وكان صومهما بنية النفل لانه لا يجوز بنية الفرض فلولا وقوعه
عن رمضان لو ظهر اليوم من رمضان لما كان لاحترازهما فائدة ولان الزمان متعين
لصوم الفرض حتى لا يقع فيه غيره بالاجماع فمتى حصل اصل النية كفى لوقوع الامساك
قربة فيقع عن رمضان لعدم المزاحمة والافضل الصوم بنية واجب اخر لما
في مطلق النية وبنية النفل والنفل يجوز بنية من النهار لحديث عائشة رضي الله
عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اصبح دخل على نسائه وقال
هل عندكن شيء فان قلن لا قال اني اذا لصائم وان كان الانسان مريضا في
رمضان حيث يباح له الفطر فنوى صيام واجب اخر او نفلا ففيه اي في صيامه
ذلك روايتان في رواية يجوز عما نوى وفي رواية يقع عن رمضان والصحيح من
القولين وقوعه اي ذلك الصوم عن رمضان سواء نوى لصيامه واجبا اخر
غير رمضان كقضاء عليه او صوم كفارة او نذر او نوى نفلا لله تعالى فانه لا يقع

الا عن رمضان الحاضر الذي هو فيه قال في فتاوى قاضي خان المريض او المسافر
اذا نوى في رمضان عن واجب اخر كان صومه عما نوى عند ابي حنيفة وعند
صاحبيه يكون عن رمضان وان نوى التطوع في رمضان فعن ابي حنيفة فيه روايتان
في رواية يقع عن التطوع وفي رواية عن رمضان وفي الخلاصة وفي الاصل قال
ابو حنيفة المسافر اذا صام رمضان عن واجب اخر او فرض اخر كان عما نوى وان
صام عن النفل فهو عن رمضان في اصح الروايتين عن ابي حنيفة وعندهما عن
رمضان كيف نوى والمريض على هذا عند الكرخي ومنهم من جعله عن رمضان
كيف نوى بالاجماع وقول الكرخي تاويل ما ذكره الامام السرخسي مريض او مسافر
لم ينويا الصوم من الليل في رمضان ثم نويا بعد طلوع الفجر قال ابو يوسف يجزيه وبه
بعد الحسن وفي نسخة الامام السرخسي لم يذكر ان هذا قول ابي يوسف ولكنه سوى بين
المسافر والمقيم ولو نوى قضاء رمضان والتطوع كان عن القضا عند ابي يوسف
ومحمد عن التطوع ولو نوى قضاء رمضان وكفارة الظهار كان عن القضا استحسانا
وهو قول محمد وفي الاختيار شرح المختار والمريض والمسافر في رمضان اذا نوى واجبا
اخر يقع عنه والا يقع عن رمضان وقالا يقع عن رمضان فيهما لان الرخصة لاحتمال
لاحتمال تضرره وعجزه فاذا صام انتفى ذلك فصار كالصحيح المقيم وله ان الشارع لما رخص له
الى ما هو الاهم عنده من الصوم والفطر فصار كشعبان في حق غيره فلما نوى واجبا اخر
علمنا انه الاهم عنده فيقع عنه وقيل الاصح عند ابي حنيفة ان المريض اذا نوى واجبا
اخر يقع عن رمضان لان اباحة الفطر بالعجز فاذا قدر فهو كالصحيح بخلاف المسافر والاول
رواية الكرخي عن ابي حنيفة في النفل روايتان فمن قال يقع عن رمضان فلانه لم يعرفه
الا الاهم لان الخروج عن العهدة اهم من النفل بخلاف واجب فان كلاهما خروج
عن العهدة ومن قال يقع نفلا فلانه لما كان مخيرا فله ان يصرفه الى ما شاء واما المسافر
في رمضان حيث يباح له الفطر فان نوى صيامه عن واجب اخر غير رمضان وقع
عما نواه اي عن ذلك الواجب الاخر لا عن رمضان وفي نية النفل في رمضان

روايتان والقول الصحيح وقوعه اي وقوع صيامه عن رمضان لانه الاهم عنده
قال في البحر لو نوى المسافر واجبا اخر في رمضان يصح عند ابي حنيفة ويقع عما نوى
لا اثبات الشارع الترخص له وهو في الميل الى الاخف له وهو صوم الواجب المغاير
لانه في ذمته الا اذا ادرك عدة من ايام اخر وفي النفل روايتان اصحهما عدم
صحة ما نوى ووقوعه فرض الوقت لان فايدة النفل الثواب وهو في فرض الوقت
اكثر كما لو اطلق النية كذا في التقرير فعلم بهذا ان المسافر يصح صومه عن رمضان
بمطلق النية وبنية النفل على الاصح فيهما مع وجود الروايتين فيهما واما المريض اذا
نوى واجبا اخر او نفلا ففيه ثلاثة اقوال فقيل يقع عن رمضان لانه لما صام
التحق بالصحيح واختاره فخر الاسلام وشمس الايمة وجمع وصححه صاحب المجمع وقيل
يقع عما نوى كالمسافر واختاره صاحب الهداية واكثر المشايخ وقيل بانه ظاهر
الرواية وينبغي ان يقع عن رمضان في النفل على الصحيح كالمسافر على ما قدمناه
وقيل بالتفصيل بين ان يضره الصوم فتعلق الرخصة بحقيقته فيقع عن فرض
الوقت اختاره صاحب الكشف وتبعه المحقق في فتح القدير والتحرير وتعقبه
الاكمل في التقرير بان من المعلوم ان المريض الذي لا يضره الصوم غير مرخص له
الفطر عند ايمة الفقه كما شهدت كتبهم بذلك فمن لا يضره الصوم صحيح وليس الكلام
فيه واشار المصنف الى الثالث من الاوقات بقوله فان كان وقتها اي العبادة
مشكلا بصيغة اسم الفاعل قال في القاموس اشكل الشبه والمثل ويكسر وفي المصباح
اشكل الامر بالالف التبس كوقت الحج فانه له شبهان يشبه الوقت المعيار المتقدم
ذكره باعتبار انه الحج لا يصح في السنة الواحدة من الانسان الواحد الا حجة واحدة ويشبه
الوقت السابق ذكره باعتبار ان افعاله اي الحج لا تستغرق اي لا تستوعب قال
في المصباح الاستغراق الاستيعاب وقته اي وقت الحج لان وقته شوال وذو القعدة
وعشر ذي الحجة وافعاله احرام وطواف ووقوف بعرفة وسعي ورمي ورمل وهي كلها

كلها تكون في بعض وقته قال في التلويح وقت الحج مشكل في الزيادة والمساواة وبيان
ذلك من الوجهين احدهما بالنسبة الى سنة الحج وذلك ان وقته وقت يشبه
الظرف من جهة ان اركان الحج لا تستغرق جميع اجزائه ووقت الحج كوقت الصلاة
ويشبه المعيار من جهة انه لا يصح في عام واحد الا حج واحد كالنهار للصوم وثانيهما
بالنسبة الى سني العمر وذلك ان وقته العمر وهو فاضل على الواجب حتى لو اداه
في العام الثاني كان اداء بالاتفاق لوقوعه في الوقت الا انه عند ابي يوسف
مضيق لا يجوز تاخيره عن العام الاول وهو لا يسع الا حجا واحدا فاشبه المعيار من
جهة انه لا يسع واجبين من جنس واحد وعند محمد يجوز تاخيره عن العام الاول بشرط
ان لا يفوته فان عاش ادى فكان اشهر الحج في كل عام صالحا للاداء كاجزاء الوقت
في الصلاة وان مات تعينت الاشهر من العام الاول كالنهار للصوم فثبت
الاشكال فان قلت كلامنا في هذه المسألة اشكل من وقت الحج لانه لا يضيق الواجب
في العام الاول بحيث يجوز تاخيره عنه على قول ابي يوسف تعين ان وقته العام الاول
لا جميع العمر فكيف يكون في العام الثاني اداء ولما ثبت التوسع وجاز التاخير على قول
محمد تعين ان وقته جميع العمر فكيف ياثم بالموت في العام الثاني قلت حكم ابو يوسف
بالتضييق للاحتياط لا لانقطاع التوسع بالكلية ولهذا جاز اداؤه في العام الثاني
وحكم محمد بالتوسع لظاهر الحال في بقاء الانسان لا لانقطاع التضييق بالكلية فلهذا
ياثم بالتاخير ولو مات في الثاني فثبت انه وقته يشبه كلا من الظرف والمعيار عندهما
الا ان الاظهر الراجح في الاعتبار هو المعيارية عند ابي يوسف والظرفية عند محمد انتهى
قلت وقد جعلوا الوقت الذي هو معيار للعبادة على قسمين اما معيار للعبادة وهو
سببها كصوم رمضان فان الشهر معيار للصوم وسبب لوجوبه واما معيار للعبادة
وليس هو سببها كصوم الكفارات والنذور قال في التوضيح في القسم الذي هو معيار
لا سبب كالكفارات والنذر المطلق والقضاء وحكمه انه لما لم يكن الوقت متعينا لها
كان الصوم من عوارض الوقت فلا بد من التبييت اي من النية في الليل بخلاف

صوم رمضان اداء والنذر المعين فان الوقت متعين فتكفي النية الحاصلة في
الاكثر فتكون النية التقديرية حاصلة في اول النهار بناء على تعيين الوقت فوجدت
النية الحقيقية واما النفل فهو المشروع الاصلي في غير رمضان كالفرض في رمضان
فتكفي فيه النية في الاكثر انتهى فالحاصل ان المذكور في كتب الاصول ان اوقات
العبادات ستة اقسام ذكر منها المصنف هنا ثلاثة اقسام ولم يذكر الثلاثة الباقية
ونحن نذكرها بتوفيق الله تعالى لان لها احكاما مختلفة فتتم بها الفائدة واما مقيد
اما الوقت المطلق فكما قال في مرآة الاصول هو الذي لم يتقيد المطلوب به بوقت
يكون الاتيان به بعده قضاء وقد يراد او غير مشروع فعلى الاول يكون امر
الحج مطلقا وعلى الثاني موقتا واما صيام الكفارات والنذور المطلقة وقضاء
رمضان فالاظهر انها من اقسام المطلق كما ذهب اليه صاحب الميزان
لان التعلق بالنهار داخل في مفهوم الصوم لا قيد له وعدها من الوقت تسامح
مبني على الظاهر وكذلك الامر بالزكاة وصدقة الفطر والعشر والصحيح الذي
عليه مشايخنا انه لا يوجب الفور انتهى واما الوقت مقيد بكونه ظرفا للمؤدى وسببا
لوجوبه وشرطا لصحة ادائه كوقت الصلاة فانه ظرف لها تفضل عنها اذ اكتفى بالقدر
المفروض شرطا لادائها لتوقفه عليه مع عدم دخوله فيه ولا تأثيره في وجوده وسبب
لوجوبها كقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس وحكم هذا القسم اشتراط التعيين
في النية والثاني وقت مقيد بكونه ظرفا للمؤدى لا شرطا للاداء ولا سببا للوجوب
ادائه كما لو نذر صلاة او صدقة في مكان مخصوص او زمان مخصوص فاداها فصل
زمانها في غير مكانها فانه يجوز والثالث وقت مقيد بكونه معيارا للمؤدى وشرطا
للادائه لا سببا للوجوب ادائه كنذر صوم معين او اعتكاف معين فانه واجب
بالنذر والرابع وقت مقيد بكونه معيارا فقط كوقت صوم الكفارات والنذر
المطلق والقضاء فان وقت كل صوم معيار للصوم وهو ظاهر لا شرط للاداء
وهو الا قضاء لها ولا سبب لوجوب الاداء وحكمه وجوب تبييت النية وتعيينها

وتعيينها وعدم الفوات الى اخر العمر والخامس وقت مقيد بكونه مشكلا يشبه الظرف
ويشبه المعيار كما تقدم بيانه ثم ان المصنف رتب على هذا القسم قوله فيصاب
اي يحصل وينال يعني الحج بمطلق النية اي النية المطلقة نظرا اي اعتبارا الى
جهة المعيارية حيث لا يسع الوقت المؤدى فيه وان نوى حجا نفلا وقع حجة ذلك
كما نوى ولا تسقط عنه حجة الاسلام نظرا اي اعتبارا الى جهة الظرفية حيث ان
افعاله لا تستوعب وقته قال في الخلاصة اذا لبى ينوي الاحرام او لم تحضره نية في
حج او عمرة مضى في ايهما شاء ما لم يطف بالبيت فاذا طاف شوطا واحدا كان
احرامه احرام عمرة ومن كان عليه حجة الاسلام استحسانا وقال في الاختيار
شرح المختار يقول المحرم اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لانه افعال متعددة
شاقة يؤتى بها في اماكن متنائية في اوقات مختلفة فيسأل الله تعالى التيسير عليه
وان نوى بقلبه اجزأه لحصول المقصود والاول اولى والاخرس يحرك لسانه
ولو نوى مطلق الحج يقع عن الفرض ترجيحا لجانبه وهو الظاهر من حاله لان العاقل
لا يتحمل المشاق العظيمة واخراج الاموال الا لاسقاط الفرض اذا كان عليه وان
نوى التطوع وقع تطوعا اذ لا دلالة مع التصريح ولا يسقط عن مصلي الفرض الواجب
التعيين بنية الخصوص في الصلاة بتضييق الوقت لان وقتها ظرف يسعها وغيرها فلا بد
من تعيينها فيه فاذا ضاق وقتها بحيث لا يسع غيرها لا يصير معيارا لها لان السعة في
الوقت الظرف حاصلة وهي باقية حكما يعني انه اي الانسان لو شرع في صلاة متنفلا
لله تعالى في ضيق وقت تلك الصلاة المفروضة صح نفله نظرا ان الوقت ليس بمعيار
وان كان هذا الفعل حراما لتركه اداء الفرض في وقته المضيق باتيانه النفل فيه قال
في التوضيح وجوب الاداء يثبت اخر الوقت اذ هنا توجه الخطاب حقيقة لانه
الان يأثم بالترك لا قبله حتى اذا مات في الوقت لا شيء عليه ومن حكم هذا القسم ان الوقت
لما لم يكن متعينا شرعا والاختيار الى العبد لم يتعين فتعيينه نصا اذ ليس له وضع الشرائع
وانما له الارتفاق فعلا فتعين فعلا كالخيار في الكفارات ومنه انه لما كان الوقت

متسعا شرع فيه غير هذا الواجب فلابد له من تعيين النية ولا يسقط التعيين اذا
ضاق الوقت بحيث لا يسع الا هذا الواجب وهذا جواب اشكال وهو ان التعيين
انما وجب لاتساع الوقت فان ضاق الوقت ينبغي ان يسقط التعيين فقال لان
ما ثبت حكما اصليا وهو وجوب التعيين بالنية بناء على سعة الوقت لا يسقط بالعوارض
وتقصير العباد وقال في مرآة الاصول وحكم هذا القسم من المقيد بالوقت اشتراط التعيين
في النية فان الوقت لما كان متسعا شرع فيه غير ما وجب فيه فلا بد من تعيينه ليمتاز
عما عداه ولا يسقط ذلك التعيين وان ضاق الوقت بحيث لا يسع الا فرضه لان ما ثبت
حكما اصليا اعني وجوب التعيين بناء على سعة الوقت لا يسقط بالعوارض وبتقصير العباد
وكذا قال فخر الاسلام وشمس الائمة قيل عليه القول بتقصير العبد بالتأخير الى حيث
يسع فيه فرض الوقت وجاز له ولا به ذلك شرعا مشكل اللهم الا ان يقال فيه نوع
تقصير بواسطة ترك العزيمة ولا يخفى ان عدم سقوط التعيين عند ضيق الوقت لا يحتاج
الى هذا التكلف لان المعنى الموجب للتعيين عند السعة تعدد المشروع وذلك باق
عند الضيق اقول ان اريد مطلق الجواز فمسلم لكنه لا ينافي التقصير كالصلاة منفردا
في وقت الاحمرار وقوله اللهم الا ان يقال الى اخره ضعف لانه يقتضي ان يعد من ادى
المكتوبة في اول الوقت او وسطه واكتفى على القدر المفروض مقصرا بسبب ترك العزيمة
وهو باطل بالاجماع وقوله لا يخفى الى آخره اضعف منه لان المقصود بهذا الكلام
دفع ما يتوهم ان الوقت اذا ضاق يكون معيارا فينبغي ان ينفي صحة الغير فيه ولا
يحتاج الى التعيين كايام رمضان فالقول في دفعه ان المعنى الموجب للتعيين
عند السعة تعدد المشروع وذلك باق عند الضيق مصادرة على المطلوب ان اراد
بتقصير العبد تضييقه الواسع بحيث يحتمل ان يقع بعض الفرض خارج الوقت احتمالا
راجحا فان مراعاة وقت لا يسع الا الفرض كالمحال عادة والتقصير بالنظر الى العصر
فان التضييق مطلقا لو كان سببا لسقوط التعيين لكان سببا في العصر ايضا والتأخير
فيه الى ذلك الوقت مكروه بالاجماع فيكون تقصيرا ولا يتعين جزء من اجزاء الوقت

الوقت الذي هو ظرف لانه موسع بتعيين العبد قولا الا على وجه السنة كالاسفار
بالفجر والابراد بظهر الصيف ونحو ذلك مما هو متعين شرعا لا بتعيين غير الشارع
قال في مرآة الاصول ثم حكم الوقت الظرف محكمه عدم التعيين الا بالاداء اي لا بالقول
حتى لو قال عينت هذا الجزء لم يتشغل بالاداء لا يتعين بل له الاداء في غيره لان الشارع
لم يعين جزءا بل خير العبد فلو ثبت له ولاية التعيين قولا لشارك الشارع في وضع
المشروعات لان تقييد المطلق نسخ بخلاف التعيين بالاداء لانه من ضرورة الامتثال
بالامر وفي ضمنه فلا فساد فيه فان قيل ما الفرق بينه وبين ما اذا جنى العبد جناية يخير المولى
فيها بين الدفع والفداء فان اختار الفداء او عينه قولا حيث يجوز قلنا المقصود في حقوق
الله تعالى هو الفعل والمحل تابع له وفي حقوق العباد هو تعيين المحل حتى يتمكن صاحب
الحق من الاستيفاء والتعيين يحصل بالقول كما يحصل بالفعل فكان القول محققا
غرض صاحب الحق كالفعل ولذا جاز التعيين به وانما يتعين الجزء من اجزاء الوقت
بفعله اي بفعل العبد لانه مخير فاذا ادى الفرض في جزء من الوقت تعين بفعله ولا
يتعين بقوله كما قدمنا ان القول لا يغير المشروع حتى قال في الخلاصة وفي الاصل رجل
قال لله علي ان اصلي ركعتين بغير وضوء لزمه ركعتان بطهارة عند ابي يوسف
وقال محمد لا يلزمه شيء ولو قال بغير قراءة تلزمه صلاة بقراءة عند علمائنا الثلاثة
ولو قال لله علي ان اصلي ركعة يلزمه ركعتان ولو قال ثلاث ركعات يلزمه اربع
ركعات ولو قال نصف ركعة يلزمه ركعتان وهذا قول ابي يوسف وهو المختار ولو
قال لله علي ان اصلي الظهر ثماني ركعات ليس عليه الا الظهر اربع ركعات ولو قال ان
رزقني الله مالا فعلي زكاتها عشرة دراهم لكل مائتين او حجة الاسلام مرتين لا يلزمه شيء
اصلا كالحانث في اليمين وهو الذي حلف بالله تعالى وحنث في يمينه فان عليه
الكفارة مخير فيها بين الاعتاق والاطعام والكسوة بحيث لا يتعين عليه واحد من
خصال جميع خصلة اي نوع من انواع الكفارة الثلاثة للتخيير شرعا في واحد منها
الا في ضمن فعله فاذا فعل واحدا من ذلك كان هو الكفارة قال في الاختيار شرح

المختار ان شاء الكافر اعتق رقبة وان شاء اطعم عشرة مساكين او كساهم
فان لم يجد صام ثلاثة ايام متتابعات قال في التلويح في الوقت الظرف ان
لا يتعين بعض اجزاء الوقت بتعيين العبد نصا بان يقول عينت هذا الجزء للسببية
ولا قصدا بان ينوي ذلك وهذا يعلم بالطريق الاولى وذلك لان تعيين الاسباب
والشروط من وضع الشارع وليس للعبد ذلك وانما للعبد الارتفاق فعلا اي
اختيار فعل فيه رفق وليس ذلك بتعيين جزء لانه ربما لا يتيسر فيه الاداء بل له
الاختيار في تعيينه فعلا بان يؤدي الصلاة في اي جزء يريد فيتعين بذلك الفعل ذلك
الجزء وقتا للفعل كما في خصال الكفارة فان الواجب احد الامور من الاعتاق
والكسوة والاطعام لا يتعين شيء منها بتعيين المكلف قصدا ولا نصا بل يختار ايهما
شاء فيفعله فيصير هو الواجب بالنسبة اليه وفي هذا اشارة الى ما هو المختار من ان الواجب
في الموسع هو الاداء في جزء من الوقت ويتعين بفعله هذا الكلام المذكور كله في الاداء
اي اداء العبادة واما الكلام في القضاء اي قضاء العبادة فلا بد من التعيين اي
تعيين تلك العبادة في حال قضائها صلاة كانت تلك العبادة او صوما او حجا
ونحو ذلك قال في القنية ولو قضى فوائت ولم ينو انها اية صلاة هي لجهله بذلك
ثم علم فعليه اعادة ما قضى بدون هذه والاصح ان ينوي الظهر والعصر وغيرهما وليس
عليه ان ينوي انها هي الاولى ولو فاتته صلاة فنسيها اياما ثم ذكرها لا يجب الترتيب
وبه نص ابو يوسف وفي رواية ابن سماعة عن محمد يجب الترتيب لان عندهما تخللت
الساعات بين الفائتة والوقتية في التكرار فسقط الترتيب وعند محمد الاعتبار
بالصلوات وليس هنا خمس فوائت فلا يسقط وقال في فتاوى قاضي خان ولو كانت
الفوائت كثيرة واشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر والعصر ونحوهما لان نية
قضاء الفائتة لا يتعين البعض وينوي ايضا ظهر يوم كذا وعصر يوم لان عند اجتماع
الظهرين في اليوم لا يتعين احدهما اختلاف الوقت بمنزلة اختلاف السبب واختلاف
الصلاة وقال في التجنيس والمزيد رجل فاتته صلوات من ثلاثة ايام الظهر من يوم

يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدري ايهن فاتته اولا يبدأ بايهن
شاء لانه قد زاد على يوم وليلة فلا يبقى الترتيب واجبا فلو فاتته صلاتان من يومين
ظهر من يوم وعصر من يوم يصلي الظهر ثم العصر ثم يعيد الظهر على قول ابي حنيفة لانه
لم يجاوز يوما وليلة فبقي الترتيب رجل فاتته صلاة من يوم واحد ولا يدري اي
صلاة هي يعيد صلاة يوم وليلة لان صلاة يوم وليلة كانت واجبة بيقين فلا
يخرج عن عهدة الواجب بالشك وذكر في الصوم وجب على انسان قضاء
يومين من رمضان واحد واراد ان يقضيهما ينوي اول يوم وجب عليه قضاؤه
من هذا الرمضان وان لم ينو اجزاه لان التعيين في الجنس الواحد ليس بشرط وان
كان يومين من رمضانين ينوي قضاء رمضان الاول وان لم ينو عند بعض
المتأخرين لا يجزيه والمختار انه يجزيه رجل اشتبه عليه شهر رمضان نحو ان كان
في دار الحرب فتحرى وصام شهرا ثم تبين انه صام قبل رمضان لا يجوز ولو
تبين انه بعد رمضان يجوز لان تقديم صوم رمضان غير جائز اما القضاء بعد
رمضان فجائز واذا تقدم بسنين اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز في الكل
اما في السنة الاولى تقدم على الوقت وفي السنة الثانية الصوم فيها لا يكون قضاء
عن رمضان في السنة الاولى لانه لم ينوه وانما نوى عن الثاني وقال بعضهم صومه
في السنة الثانية يقع قضاء عن السنة الاولى وفي الثانية قضاء عن الثانية قال
ابو جعفر هذا عندي على وجهين ان نوى بصوم كل سنة عن الواجب عليه يكون
الثاني قضاء عن الاول واذا نوى في كل سنة صوم رمضان تلك السنة لا يجوز
يجزيه قضاء الكل وقال في البزازية افطر واعتق ثم افطر واعتق ثم استحقت الرقبة
الثانية فالثانية تنوب من الاولى ايضا وكذا الثالثة عن الاوليين والرابعة عن
الثالثة المنفردة وفي فتاوى قاضي خان لو امره رجلان كل واحد منهما ان يحج
عنه فاحرم بالحجة عن احدهما غير معين كان له ان يصرف عن ايهما شاء في قول ابي
حنيفة اذا عين قبل الاشتغال بالعمل واما اذا عين بعد ذلك بان عين بعد

الطواف لا يصح تعيينه وقال في الفتاوى الخاص في قضاء رمضان اذا نوى القضاء
لا غير يجوز وان لم يعين اليوم سواء كان عن رمضان واحد او عن رمضانين مذكور
في غريب الروايات لابي جعفر وفي باب الظهار من شرح الجامع الصغير في مسألة
الاعتاق عن ظهارين لكن مع هذا ينوي احتياطا وكذا في قضاء الصلاة يجوز اذا
لم ينو اول صلاة عليه او اخر صلاة وفي الاحتياط يعين اذا نوى من الليل القضاء
والتطوع يقع قضاء في قول ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة وعن محمد يقع
تطوعا ولو نوى الكفارة والقضاء يقع عن التطوع ولو اصبح ينوي ان يصوم قضاء
يوم من شهر رمضان وكفارة يمين لم يجزه عن عهدتهما ولو كان تطوعا فان الظاهر فيه
قضاء يوما قال بعضهم اراد به قضاء ذلك اليوم الذي كان عليه قبل الشروع
في هذا الصوم وهذا لا يصح لانه علقه بالافطار في هذا اليوم ووجوب قضاء ذلك
اليوم لا يتعلق بالافطار في هذا اليوم بل المراد به قضاء ذلك قال عالم [illegible]
في مسئلة المظنون قبل باب غصب الصبي الحر والعبد من وسط شرح الجامع
وذكر في الجامع الاصغر ان من دخل في الصوم على حساب انه عليه ثم علم انه ليس
عليه فلم يفطر لكن مضى عليه ثم افطر فعليه القضاء لانه لما مضى عليه ساعة فقد اختار
المضي فيه فوجب عليه لكن هذا اذا لم يتبين له ذلك قبل الزوال واما ان كثرت
الفوائت بان زادت على الخمس فاختلفوا عنه في اشتراط التعيين لتمييز الفروض
المتحدة من جنس واحد كالظهر المكرر مرتين والعصر المكرر لان الترتيب يسقط
عنه بكثرة الفوائت فلا يلزمه التعيين قال في فتاوى قاضي خان واذا اراد تسهيل
الامر ينوي اول ظهر عليه فاذا نوى الاول وصلى فما يليه اول وكذا لو نوى اخر ظهر
عليه وصلى فما قبله يصير اخرا فرق بين الصلاة وبين الصوم لو كان عليه قضاء
يومين فقضى يوما ولم يعين جاز لان في الصوم السبب واحد وهو الشهر فكان
الواجب عليه اكمال العدد واما في الصلاة السبب مختلف وهو الوقت وباختلاف
السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين لاجرم لو كان عليه قضاء يومين من

116 من رمضان يحتاج الى التعيين وذكر في المنتقى عن ابي حنيفة رجل فاته عصر
يوم فقضى اربعا عما عليه وهو يرى ان عليه الظهر لم يجز بمنزلة ما لو صلى اربعا قضاء
عما عليه وقد جهل الصلاة التي عليه لم يجز حتى ينويها ويعينها ولهذا قال ابو حنيفة
رجل فاتته صلاة من يوم فاشتبه عليه انها اية صلاة كانت فانه يصلي صلاة
كل اليوم ليخرج عما عليه وقال في الجوهرة التعيين تشمل الفوائت ايضا ولذا
قال في الظهيرية ولو كانت الفوائت كثيرة فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين
الظهر او العصر وينوي ظهر يوم كذا فان اراد تسهيل الامر ينوي اول ظهر عليه او اخر
ظهر عليه فرق بين الصلاة والصوم ففي الصوم لو كان عليه قضاء يومين فقضى
يوما ولم يعين جاز ثم ذكر نحو ما ذكرنا ثم قال والفرض شامل للفرض العملي فيشمل
الواجب ويدخل فيه قضاء ما شرع فيه من النفل ثم افسده والنذر والوتر وصلاة
العيدين وركعتي الطواف فلا بد من التعيين لاسقاط الواجب عنه وفي الوتر انه
لا ينوي فيه انه واجب للاختلاف فيه كما يأتي بيانه وقال المراد باشتراط التعيين
وجوده عند الشروع فقط حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فاتمه
على انه تطوع فهو فرض مسقط لان النية المعتبرة انما تشترط قرانها بالجزء الاول
ومثله اذا شرع بنية التطوع فاتمها على ظن المكتوبة فهي تطوع والاصح انه اي
الانسان ان كان عليه قضاء يوم من رمضان واحد فصام يوما وبدا اي
قاصدا ان ذلك اليوم الذي صامه عنه اي عن اليوم الذي عليه قضاؤه ولم
يعين انه اي ذلك اليوم الذي صامه عن يوم كذا اي يوم الخميس مثلا عاشر
يوم من رمضان سنة كذا فانه اي ذلك الصوم يجوز ويسقط عنه قضاء ما عليه
ولا يجوز ذلك في رمضانين بان كان عليه قضاء يومين من رمضانين ما لم يعين انه صام
عن رمضان سنة كذا اي خمس وثلاثين بعد المائة والالف ونحو ذلك قال في فتاوى قاضي خان اذا
على الانسان قضاء يومين من رمضان واحد واراد ان يقضيهما ينوي اول يوم وجب عليه قضاؤه
من هذا الرمضان وان لم ينو ذلك اجزاه وان كانا من رمضانين ينوي قضاء

رمضان الاول وان لم ينو ذلك اختلف المشايخ فيه والصحيح انه يجزيه اذا افطر
في رمضان متعمدا وهو مقيم فصام احدى وستين يوما للقضاء والكفارة ولم يعين
اليوم للقضاء جاز ذلك كذا ذكره الفقيه ابو الليث وصار كانه نوى القضاء في
اليوم الاول وستين يوما عن الكفارة وفي التجنيس والمزيد اذا وجبت عليه كفارة
الافطار وهو مقيم فصام احدى وستين يوما للقضاء والكفارة ولم يعين اليوم
للقضاء جاز هكذا اختاره الفقيه ابو الليث لان الغالب ان الذي يصوم عن القضاء
والكفارة يبدأ بالقضاء ثم بالكفارة والغالب كالواقع فصار كانه نوى القضاء في
اليوم الاول وستين يوما عن الكفارة اذا نوى من الليل قضاء رمضان والتطوع
يقع قضاء عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه لا معارضة بين الواجب والنفل وعند
محمد يقع تطوعا ولو نوى قضاء رمضان وكفارة اليمين لا يصير شارعا في واحد
منهما بالاجماع للتعارض ولكن يصير متطوعا ولو افسد لا يلزمه القضاء لانه شرع فيه
على قصد اسقاط الواجب وقال في الخلاصة ولو اوجب على نفسه صوم يوم بعينه فصام
ذلك اليوم بنية التطوع يكون عما اوجبه على نفسه الا في رواية عن ابي حنيفة ولو
نوى عن واجب آخر يكون عما نوى في الروايات كلها وعليه قضاء ما نذر ولا تجب
عليه كفارة اليمين ان نوى يمينا اذا وجب عليه قضاء يومين من رمضان واحد
ينبغي في القضاء ان ينوي اول يوم وجب عليه قضاؤه من هذا الرمضان وان
لم يعين الاول يجوز وكذا لو كان عليه قضاء يومين من رمضانين هو المختار ولو
نوى القضاء لا غير يجوز وان لم يعين وكذا في قضاء الصلوات وتقديم الكفارة على
القضاء هل يجوز سئل القاضي الامام عن هذا فقال يجوز رجل افطر في شهر رمضان
سنة تسعين ومائة فصام شهرا ينوي القضاء عن الشهر الذي عليه وهو يرى
انه رمضان سنة احدى وتسعين ومائة قال ابو حنيفة يجوز وان صام شهرا ينوي
القضاء عن رمضان سنة احدى وتسعين ومائة وهو يرى انه افطر ذلك لا يجزيه
واما قضاء الصلاة المفروضة فلا يجوز ما لم يعين الصلاة التي يريد قضاءها او يعين

يعين يومها الذي وجبت فيه على المكلف بان يعين في نية ظهر يوم كذا مثلا وعصر
يوم كذا قال في البزازية فاتته الظهر ودخل العصر فنوى وكبر وصلى اربعا ينويهما لا يكون
شارعا في احدهما وفي المنتقى ان اتسع الوقت يكون شارعا في الظهر لانه متعين لوجوب
الترتيب ولو كان عليه فرضان فائتان نواهما كان عن اولاهما وقال في الخلاصة رجل
لم يعرف ان الصلوات الخمس فرضا على العباد الا انه يصليها في مواقيتها لا يجوز وعليه
قضاؤها وكذا لو علم ان منها فريضة ومنها سنة ولم يعرف الفريضة من السنة ولم ينو
الفريضة وان نوى الفريضة في الكل جاز ولو صلى سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة
ان ظن ان الكل فريضة جاز وان لم يظن ولا يعرف ان البعض فرض والبعض نفل
فكل صلاة صلاها خلف الامام جائزة وان نوى صلاة الامام ان كان يعرف الفرائض
من النوافل لكن لا يعرف ما في الصلاة من الفريضة والسنة جاز وان ام قوما وهو
لا يعرف الفرائض من النوافل ونوى الفرض في الكل جازت صلاته واما صلاة القوم
فكل صلاة ليس لها سنة قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشاء تجوز صلاة القوم ايضا
وكل صلاة لها سنة قبلها كالفجر والظهر لا تجوز صلاة القوم وقال في التجنيس والمزيد
رجل لا يعرف ان الصلوات الخمس فريضة على العباد الا انه كان يصليها في مواقيتها
لا يجوز وعليه ان يقضيها لانه لم ينو الفرض وانها شرط وكذلك ان علم ان منها فريضة
ومنها سنة ولم يعرف الفريضة من السنة لم يجز لما قلنا رجل صلى سنين ولم يعلم
النافلة من المكتوبة فان كان يظن ان كلها فريضة اجزاه ما صلى لان النفل يتأدى
بنية الفرض واما الفرض فلا يتأدى بنية النفل وان كان يعلم ان بعضها فريضة وبعضها
سنة الا انه لا يعرف التمييز فعليه ان يعيد جميع الفرائض وان كان لا يعلم ان بعضها
فريضة وبعضها سنة فكل صلاة صلاها خلف الامام اجزاه اذا نوى صلاته وان كان
يعرف الفرائض من النوافل لكن لا يعلم ما الصلاة من الفريضة والسنة جازت صلاته
لانه اذا عرف الفرائض ينوي الفرائض ولو نوى من يريد قضاء الصلاة اول ظهر وجب
عليه او آخر ظهر وجب عليه جاز اي صح له ذلك وهذا القول هو المخلص السهل لمن

لم يعرف الاوقات التي للصلوات الفائتة وهو لا يستحضر اياميها او اشتبهت
عليه بان لم يعرف من اي سنة هي او من اي شهر او اراد التسهيل على نفسه
بان كان يمكنه التوصل الى معرفة ذلك لكن بصعوبة فينوي حينئذ اول ظهر عليه او
ظهر ومن المعلوم انه كلما صلى اول ظهر عليه صار ما بعده اول ظهر عليه وكذلك كلما
صلى اخر ظهر عليه صار ما قبله اخر ظهر عليه وهكذا او العصر والمغرب والعشاء والفجر
قال المرحوم الوالد في شرحه على شرح الدرر واذا كثرت الفوائت فاشتغل بالقضا
يحتاج الى تعيين الظهر والعصر ونحوها لانه لابد في النية من التعيين وينوي ايضا ظهر
يوم كذا او عصر يوم كذا او عند اجتماع الظهرين في الذمة لا بتعيين احدهما فاختلاف
الوقت كيوم كذا او يوم كذا كاختلاف السبب كطلوع الفجر والزوال فان اراد تسهيل
الامر عليه نوى اول ظهر عليه او اخره اي اخر ظهر عليه ولا يجب عليه تعيين انه من امسه
او اول السنة كما في التتمة نقلا عن جواب والده فاذا نوى اول ظهر عليه وصلى فما يلي
الاول الذي صلاه يصير اولا فاذا نوى الاول ايضا ثانيا وقعت النية على اول ثان و
هكذا كذا لو نوى اخر ظهر عليه وصلى فما قبلها يصير اخرا كذلك فيحصل التعيين كما افصح بنحوه
في التاتارخانية انتهى وقد مر نظير هذا وذكر في كتاب المحيط ان نية التعيين في الصلاة
المفروضة لم تشترط بالبناء للمفعول اي لم يجعلها الشارع شرطا لصحة الصلاة المفروضة
باعتبار ان الواجب من الصلوات مختلف بحسب الاسما والهيئات والاوقات
كصلاة الظهر والعصر والعشاء والفجر واعداد ركعات كل واحدة واختلاف اوقاتها
متعدد اي متكرر بحسب الايام والليالي والشهور والسنين بل انما تشترط نية التعيين
في الصلاة باعتبار ان مراعاة الترتيب بين الصلوات واجب عليه ولا يمكنه اي المصلي
مراعاة الترتيب المذكور الا بنية التعيين فما اشترط التعيين في الصلاة الا لاجل مراعاة
الترتيب بين الصلوات المفروضة حتى لو سقط الترتيب المذكور بكثرة الفوائت
بان صارت الفوائت ستا فاكثر يكفيه نية الظهر او العصر او المغرب او العشاء
او الفجر لا غير اي وان لم ينو اول ظهر او عصر او اخر ظهر او عصر كما مر فحصله ان التعيين

التعيين انما يجب بسبب مراعاة الترتيب بين الصلوات المفروضة فان كثرت
الفوائت وقد سقط وجوب التعيين في الصلوات وهذا اي هذا الكلام من صاحب
المحيط مشكل لم يتبين معنى المراد منه على وجه الصواب وما ذكره اي الكلام الذي
ذكره اصحابنا من علماء المذهب الحنفي كقاضي خان صاحب الفتاوى المشهورة وغيرها
وغيره من ائمة المذهب في كتبهم المشهورة خلافه اي خلاف ما ذكره صاحب المحيط
وذلك ان نية التعيين انما تشترط في الصلوات لتمييز الفروض المتحدة من جنس
واحد كما مر لا باعتبار مراعاة الترتيب بينها وهو المعتمد في المذهب كذا في كتاب
التبيين وهو شرح الكنز للزيلعي رحمه الله تعالى والحاصل ان التعيين وقت النية في
الصلوات المفروضة وكذلك في غيرها من العبادات انما لزم العبد اعتباره ليخرج
عن عهدة التكليف بعين ما كلف به والتعيين على قسمين تعيين لذات المعين كالظهر
والعصر مثلا وتعيين الزمان المعين كتعيين الظهر قبل العصر والعصر قبل المغرب
والمغرب قبل العشاء والعشاء قبل الفجر والظهر بعد الفجر والفجر بعد العشاء والعشاء
بعد المغرب والمغرب بعد العصر والعصر بعد الظهر فالتعيين الذاتي لا بد منه عند
صاحب المحيط وغيره ولهذا قال في عبارته المذكورة يكفيه نية الظهر وهو التعيين
الذاتي واما التعيين الزماني فيفصل فيه ان صارت الفوائت ست صلوات
فلا يلزم تعيينها التعيين الزماني اتفاقا وان كانت الفوائت خمسا يلزم تعيينها
بيوم كذا كما مر فاحفظ صاحب المحيط التعيين الزماني حيث كان واجبا لوقوع
الخلاف فيه بين المذاهب واشار الى التعيين الذاتي بقوله ولم تشترط نية التعيين
باعتبار ان الواجب مختلف متعدد لان تعيين ذلك حاصل بالذات فلو فقد
الذات فلا حاجة ان يسند التعيين اليه وانما التعيين المعتبر هو الزمان بالتقديم
والتأخير فلا اشكال في كلام صاحب المحيط ولا في كلام الزيلعي وقاضي خان وغيره
وانما اعتبر التعيين الذاتي والزماني معا فقالوا لا بد من التعيين لتمييز الفروض بعضها
عن بعض فيتميز الظهر من العصر وظهر اليوم من ظهر امس وصاحب المحيط يقول الظهر

متميز عن العصر بنية خصوص ذاته وانما يلزم تمييزه من ظهر اخر غيره قبله او بعده والخلاف لفظي والله اعلم واحكم وقالوا اي العلماء في التيمم الواقع بدلا عن الوضوء او عن الغسل لا يجب على الانسان التمييز فيه بين نية رفع الحدث الاصغر ونية رفع الجنابة من الحدث الاكبر حتى لو تيمم الانسان الجنب يريد به اي بتيممه ذلك الوضوء اي رفع الحدث الاصغر جاز اي صح تيممه رافعا للحدث الاكبر خلافا للجصاص من ائمة الحنفية لكونه اي التيمم يقع بحسب الحكم الشرعي لهما اي للحدث الاصغر والاكبر بدلا عن الوضوء وبدلا عن غسل الجنابة على صفة واحدة وهي ضربتان ضربة للمسح بها وجهه وضربة للمسح يديه بمرفقيه ولا يزيد على هذا واذا كان جنبا فتيمم اي لا يجب التمييز على قول الامام الجصاص بالنية بين الحدث الاصغر والجنابة فلا بد من نية التمييز بينهما على قوله كالصلوات المفروضة نحو الظهر والعصر فانهما كلاهما فروض وانما يميز بينهما النية قالوا اي العلماء وليس هذا القول وهو قول الجصاص بصحيح في المذهب لان الحاجة اليه اي الى التيمم في صحة الصلاة عند فقد الماء ليقع اي التيمم طهارة معتبرة شرعا في صحة الصلاة فاذا وقع اي التيمم بنية الوضوء طهارة معتبرة شرعا جاز له وان كان جنبا ان يؤدي اي الجنب به اي بذلك التيمم ما شاء من الفروض والنوافل لان الشروط جمع شرط وهو ما يتوقف عليه وجود الشيء وليس منه كالطهارة للصلاة وستر العورة فانهما يبقى من اول الصلاة الى اخرها واما الركن فما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يدوم من اول الصلاة الى آخرها قال في البدائع كلما يدوم من ابتداء الصلاة الى انتهائها فهو شرط وما ينقضي ثم يوجد غيره فهو ركن يراعى بالبناء للمفعول وجودها اي يراعي الشرع كونها موجودة فيصح الفعل لا غير اي لا يراعي الشرع ايجادها بان يقصدها المكلف الا ترى ايها الانسان انه اي المكلف لو تيمم للعصر اي لاجل اداء صلاة العصر جاز له ان يصلي به اي بذلك التيمم غيره اي غير العصر من الصلوات فان هذا التيمم مقصود للعصر وليس بمقصود لغيره ويصح غيره وان لم يكن التيمم مقصودا له قال في البحر ولا يشترط نية التمييز بين الحدث والجنابة حتى لو تيمم الجنب يريد به الوضوء اجزاه هكذا روي عن محمد نصا كما نقله في التجنيس

التجنيس وذكر الجصاص انه لا حاجة الى نية التطهير بل لا بد من التمييز لان التيمم لهما يقع على صفة واحدة فيميز بالنية كالصلوات الفرائض وليس بصحيح لان الحاجة الى النية ليقع التيمم طهارة جاز له ان يؤدي به ما شاء لان الشروط يراعى وجودها لا غير الا ترى انه لو تيمم للعصر يجوز اداء الظهر به بخلاف الصلوات كذا في الخبازية وغيرها ولا يخفى ان قول محمد لو تيمم الجنب يريد به الوضوء معناه يريد به طهارة الوضوء لما علمت من اشتراط نية التطهير وبما تقرر علم ان ما في القنية من قوله بقي على جسد الجنب لمعة ثم احدث وتيمم لهما جاز وينوي لهما لانه لو نوى لاحدهما يبقى الآخر بلا نية مبني على قول ابي بكر الجصاص كما لا يخفى وقال في الفتاوى البزازية ولا يشترط تعيين الجنابة والحدث وقيل لا بد وعن محمد لو نوى الجنب الوضوء جاز وذكر قبله قال وتجب النية في التيمم وتجوز نية التطهير لا نية رفع الحدث لان الطهارة الحاصلة به مبيحة للصلاة ولو نوى مطلق الصلاة او المكتوبة او التطوع صلى به اي صلاة شاء ولو نوى التيمم لقراءة القرآن ظهرا او من المصحف او للمس او لدخول المسجد او خروجه او لدفن او الزيارة قبر او الاذان او الاقامة لا يجوز ان يصلي به عند العامة وقال في الخلاصة واذا اراد التيمم فتمعك بالتراب وذلك به جسده كله ان كان التراب اصاب وجهه وذراعيه وكفيه جاز وان لم يصب وجهه وذراعيه لم يجز ولو بدا بذراعيه في التيمم او مكث بعدما تيمم وجهه ساعة جاز بناء على مسئلة الترتيب والموالاة في الوضوء ولا بد من النية في التيمم فلو نوى التطهير جاز ولا يشترط نية التمييز للجنابة او للوضوء وقال بعضهم لا بد من ذلك وعن محمد الجنب اذا تيمم يريد به الوضوء اجزاه عن الجنابة وان نوى التيمم لمطلق الصلاة او التطوع او المكتوبة جاز وله ان يصلي بذلك التيمم اية صلاة كانت وكذا لو تيمم لصلاة الجنازة او سجدة التلاوة وصلى فجاز اداء الصلاة بذلك التيمم ولو تيمم لقراءة القرآن عن ظهر القلب او من المصحف او مس المصحف او زيارة القبر او دفن الميت او الاذان او الاقامة او لدخول المسجد او خروجه وصلى بذلك التيمم قال عامتهم انه لا يجوز وكذا لو تيمم للسلام او لرد السلام وذكر المرحوم الوالد في شرحه على شرح قال في السراج وصفة النية في التيمم ان ينوي استباحة الصلاة

او الوضوء او الطهارة جنبا كان او محدثا وفي الكافي وهو ان ينوي الطهارة لقربة
لا تتأدى الا بالطهارة او استباحة الصلاة ولا تشترط نية التيمم للحدث او الجنابة وهو الصحيح
من المذهب قال في النهاية هذا احتراز عما قال ابو بكر الرازي فانه يقول يحتاج الى نية
التيمم للحدث او الجنابة لان التيمم لهما بصفة واحدة فلا يتميز احدهما عن الآخر وقال المحشي
الحموي في قول المصنف وقالوا في التيمم الى آخره اقول هذه المسئلة لا محل لذكرها هنا لان
الكلام فيما يكون منويا من العبادات واما ما كان منويا من غيرها فسيأتي الكلام عليه
عليه قبيل البحث الرابع باسطر انتهى اقول بل المناسبة ظاهرة لان الكلام هنا في وجوب
التعيين للمنوي ولا شك ان التيمم من جملة المنويات كالصلوات ولا يلزم نية التعيين
فيه لحدث او جنابة فلا بد من التنبيه على ذلك واما المذكور قبيل البحث الرابع باسطر
فهو بيان النية في التيمم لا بيان عدم وجوب التعيين للحدث او للجنابة وهذا مما
لا يخفى ولهذا قال بعده ضابط اي هذا ضابط اي حافظ لما يذكر فيه قال في المصباح
ضبطه ضبطا من باب ضرب حفظه حفظا بليغا ومنه قيل ضبطت البلاد وغيرها اذا
قمت بامرها قياما ليس فيه نقص في هذا البحث اي مبحث تعيين المنوي وهو المبحث
الثالث كما تقدم ويذكر في هذا الضابط ما يجب فيه التعيين وما لا يجب فيه تعيين
ولهذا اعقبه بمسئلة التيمم التي لا تعيين فيها فقال التعيين في النية انما يلزم لتمييز
الاجناس في العبادات جمع جنس قال في المصباح الجنس الضرب من كل شيء
والجمع اجناس وهو اعم من النوع فالحيوان جنس والانسان نوع وحكي عن
الخليل هذا من جنس هذا اي شاكله ونص عليه في التهذيب ايضا وعن بعضهم
فلان لا يجانس الناس اذا لم يكن له تمييز ولا عقل والاصمعي ينكر هذين الاستعمالين
الجنس في الاعم والنوع في الاخص من كلام المولدين في اصطلاح المنطق حين عربوا
من اللغة اليونانية وانما لغة العرب الجنس والنوع والقسم والضرب من الشيء بمعنى
واحد فالاجناس هنا كلما يجانس بعضه بعضا من مسائل الاحكام الشرعية كالصلاة
والصوم والزكاة ونحو ذلك من العبادات وكالصلوات المختلفة في الاوقات نحو الظهر والعصر العدد

120

احد او ركعتي الفجر والنفل فنية التعيين في الجنس المتحد والنوع الواحد كايام الصوم في شهر رمضان
فان ايامه كلها جنس واحد لدخولها تحت سبب واحد وجهها وهو شهود الشهر لغو اي لا فائدة فيه — ولهذا قال لعدم الفائدة
فيه قال في المصباح لغا الشيء يلغو لغوا من باب قال بطل فهو باطل لا فائدة فيه والمعتبر
معناه الشيء وقصد الاختيار فيه قال في الصحاح الصرف الحيلة ومنه قولهم انه
يتصرف في الامور او لم يصادف اي يوافق محله اي محل كان له بان كان مفيدا
فائدة شرعية كان اي ذلك التصرف لغوا اي باطلا لا فائدة فيه وبيان
ذلك ويعرف بالبناء للمفعول اختلاف الجنس في العبادات وغيرها باختلاف
السبب اي الموجب للحكم قال في المصباح السبب الحبل وهو ما يتوصل به الى
الاستعلاء ثم استعير لكل شيء يتوصل به الى امر من الامور فقيل هذا سبب هذا وهذا
مسبب عن هذا وقال في التلويح لا كلام في ان شارع الشرائع هو الله تعالى وحده
وانه المتفرد بايجاب الاحكام الا انا نضيف ذلك الى ما هو سبب في الظاهر لجعل الله
تعالى وجعل الاحكام مترتبة عليها تيسيرا وتسهيلا على العباد ليتوصلوا بذلك الى معرفة
الاحكام بمعرفة الاسباب الظاهرة على انها امارات وعلامات لا مؤثرات وبعض
ذلك قد ثبت بالنص والاجماع كالبيع سبب للملك والقتل للقصاص والزنا للحد
الى غير ذلك وسبب وجوب الايمان بالله تعالى من الجواهر والاعراض مسبوقا بالعدم
وسبب وجوب الصلاة هو الوقت وسبب وجوب الزكاة ملك المال الذي هو نصاب
وسبب وجوب صوم رمضان هو الشهر لانه مضاف اليه ويتكرر بتكرره وذهب
الاكثرون وهو المختار الى ان كل يوم سبب لصومه بمعنى ان الجزء الاول الذي لا يتجزأ
في اليوم سبب لصوم ذلك اليوم لان صوم كل يوم عبادة على حدة والصلوات
المشروعات كلها من قبيل اي شبيه المختلف وان كان الكل صلوات حتى الظهرين
تثنية ظهر من يومين والعصرين تثنية عصر من يومين فهي مختلفة لاختلاف اوقاتها
فان ظهر يوم الخميس مثلا سببه زوال الشمس يوم الخميس وظهر يوم الجمعة ظهر يوم الخميس
لان سببه زوال الشمس يوم الجمعة وكذا العصر والمغرب والعشاء والفجر كل واحد له سبب

خاص به يوم مغايرة وان كان الكل جنسا واحدا ولهذا يتكرر لتكرر سببه بخلاف
ايام شهر رمضان فانه من الشان يجمعها اي يجمع ايام رمضان في المجلس الواحد وهو
الصوم شهود الشهر اي شهر رمضان بمعنى حضوره بوصف التكليف قال في المصباح
شهدت المجلس حضرته وانا شاهد وشهيد ايضا وعليه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه اي من كان حاضرا اي شيء من الشهر مقيما غير مسافر فليصم ما حضره فافهم فيه اتصاف
الشهر على الظرفية وقال في مرآة الاصول الوقت اما ظرف للمؤدي بحيث يفضل عن
المؤدي وشرط للاداء وسبب لنفس الوجوب ولوجوب الاداء فانه ثابت بالخطاب
كوقت الصلاة فانه ظرف لها لفضله عنها اذا اكتفى بالقدر المفروض وشرط لادائها
لتوقفه عليه مع عدم دخوله فيه ولا تاثيره في وجوده وسبب لوجوبها واما ذلك الوقت
معيار له اي للمؤدي لانه قدر به حتى ازداد بازدياده وانتقص بانتقاصه وعرف به كما تعرف
مقادير الاشياء بالمكيال وشرط لادائه كما سبق في الظرف وسبب لوجوبه كايام
رمضان عند الاكثر من علماء الاصول فانها معيار للصوم وشرط لادائه وذلك ظاهر
وسبب لوجوبه لقوله تعالى من شهد منكم الشهر فليصمه فان الاخبار عن الموصول مشعر
بعلية الصلة للخبر عند صلوحها لها على ان الاظهر ان من ههنا شرطية فيكون ادل على
السببية والجزء الاول في المعيار متعين للسببية من غير اشتراط اتصاله بالاداء بخلاف
الجزء الاول من الظرف وهذا ما قال في الهداية ان السبب في الصلاة الجزء المتصل
بالاداء وفي الصوم الجزء الاول وقال في البزازية وجب عليه قضاء يومين من رمضان
او من رمضانين فالافضل ان يعين ويقول نويت قضاء اليوم الاول او يوم الرمضان
الاول وان لم يعين جاز في المختار كما في الصلوات وقال في الخلاصة اذا وجب عليه
قضاء يومين من رمضان واحد ينبغي في القضاء ان ينوي اول يوم وجب عليه قضاؤه
من هذا الرمضان وان لم يعين الاول يجوز وكذا لو كان عليه قضاء يومين من رمضانين
هو المختار ولو نوى القضاء لا غير يجوز وان لم يعين وكذا في قضاء الصلوات وقال في
التجنيس والمزيد اذا وجب على انسان قضاء يومين من رمضان واحد واراد ان

ان يقضيهما ينوي اول يوم وجب عليه قضاؤه من هذا الرمضان وان لم ينو اجزأه لان
التعيين في الجنس الواحد ليس بشرط وان كان يومين من رمضانين ينوي قضاء
الاول وان لم ينو عند بعض المتأخرين لا يجزيه والمختار انه يجزيه وتقدم هذا في كلام المصنف
في كتابنا عليه فيتفرع على ذلك اي على ما ذكر من الضابط انه لو كان عليه اي على المكلف
قضاء يوم من ايام شهر رمضان بعينه بان كان عليه قضاء ثاني يوم من رمضان مثلا
فصامه بنية الخامس من رمضان مثلا وهذا معنى قوله فصامه بنية يوم اخر غير يومه الذي
افطر فيه او كان عليه قضاء صوم يومين او اكثر كثلاثة ايام او اربعة او خمسة فصام يوما
ناويا عن قضاء يوم من يومين عليه او اكثر جاز صومه ذلك بخلاف اذا نوى قضاء صوم
يوم من يومين عليه من رمضانين مختلفين بالتعاقب او التفرق حيث لا يجوز ما لم يعين
رمضان الاول او الثاني لاختلاف السبب فان كل سنة رمضانها سبب لصومه
فاختلف السبب فلزم التعيين وقدمنا ان المختار الجواز لاتحاد سبب الوجوب وخطاب
الله تعالى للمكلفين وان اختلف سبب وجوب الاداء وهو الوقت قال في التلويح السبب
اما الوقت واما الخطاب للاجماع او لعدم الثالث وبينه قبل ذلك بقوله يعني
ان السببية منحصرة في الوقت والخطاب اما لانه لا بد من سبب ولا شيء غيرهما يصلح
للسببية واما لانعقاد الاجماع على ان السبب هو الوقت او الخطاب فاذا انتفى الخطاب
تعين الوقت للسببية وهو المطلوب وقال في التوضيح ثم اعلم ان بعض العلماء لا يدركون
الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء ويقولون ان الوجوب لا ينصرف الا
الى الفعل وهو الاداء فبالضرورة يكون نفس الوجوب هو نفس وجوب الاداء فلا يبقى
فرق وصدر من ابدع الفرق بينهما وما ادق نظره وما امتن حكمه وتحقيق ذلك انه
لما كان الوقت سببا للصلاة كان معناه انه لما حضر وقت شريف كان لازما ان
توجد فيه هيئة مخصوصة وضعت لعبادة الله تعالى وهي الصلاة فلزوم وجود تلك
الهيئة عقيب السبب هو نفس الوجوب ثم الاداء هو ايقاع تلك الهيئة فوجوب
الاداء هو لزوم ايقاع تلك الهيئة وذلك مبني على الاول لان السبب اوجب

وجود تلك الهيئة لمناسبة بينهما فان المراد بالسبب الداعي ثم بواسطة هذا الوجوب
يجب ايقاع تلك الهيئة فالوجوب الاول يتعلق بالصلاة وهي الهيئة والثاني باداءها
كما اي لا يجوز اذا نوى قضاء صلاة ظهر من ظهرين عليه من يومين او نوى ظهرا قضاء
عن عصر لاختلاف السبب او نوى قضاء ظهر يوم السبت وعليه قضاء ظهر يوم الخميس
لان سبب خاص وزوال الشمس في ذلك اليوم بعينه غير سبب ظهر يوم الخميس
وهو زوال مخصوص غير الزوال الاول قال في فتاوى قاضي خان نوى فرض الوقت
بعد خروج وقت الظهر كان ناويا للعصر وصلاة الظهر لا يجوز بنية العصر وقال في القنية
عليه ظهر يومين فنوى احدهما لا بعينه قيل يجوز لاتحاد الجنس والمذهب انه لا يجزيه لان
اختلاف الاوقات يجعلها كالفرائض المختلفة وفي فتاوى قاضي خان اذا وجب
على انسان قضاء يومين من رمضان واحد واراد ان يقضيهما ينوي اول يوم وجب
عليه قضاؤه من هذا الرمضان وان لم ينو ذلك اجزاه وان كان من رمضانين
ينوي قضاء رمضان الاول وان لم ينو ذلك اختلف المشايخ فيه والصحيح انه يجزيه وقال
في فتاوى الخاص في قضاء رمضان اذا نوى القضاء لا غير يجوز وان لم يعين اليوم
سواء كان عن رمضان واحد او عن رمضانين مذكور في غريب الروايات لابي
جعفر وكذا في قضاء الصلاة يجوز وان لم ينو اول صلاة عليه او اخر صلاة وفي الاحتياط
يعين وعلى هذا الاختلاف المذكور اداء الكفارات جمع كفارة من كفر الله عنه الذنب
محاه ومنه الكفارة لانها تكفر عن الذنب وكفر عن يمينه اذا فعل الكفارة كذا في المصباح
وانواع الكفارات خمس كفارة الظهار وكفارة الافطار في رمضان وهما تحرير
رقبة ولو صغيرا او كافرا او كبيرا او اصم او خصيا او مجبوبا او مقطوع الاذنين او اعورا
ومقطوع احدى يديه واحدى رجليه من خلاف او مكاتبا لم يؤد شيئا وكذا المشترى بنية
الكفارة واعتاق نصف عبده ثم باقيه لا فائت جنس المنفعة كالاعمى والمجنون
الذي لا يعقل ومقطوع اليدين او الرجلين او الابهامين او يد ورجل من جانب
او مدبر او مكاتب ادى بعض بدله واعتاق نصف عبده ثم باقيه بعد ضمانه ونصف

ونصف عبده عن تكفيره ثم باقيه بعد وطئ من ظاهر منها فان لم يجد ما يعتق صام
شهرين متتابعين قبل المسيس ليس فيهما رمضان وايام نهي عن صومها فان
افطر بعذر او غيره او وطئ من ظاهر منها فيهما مطلقا استانف الصوم لا الاطعام
ان وطئها في خلاله والعبد لا يجزيه الا الصوم ولو اعتق سيده عنه او اطعم فان عجز
عن الصوم اطعم ستين مسكينا كالفطرة او قيمة ذلك وان غداهم وعشاهم جاز كما
لو اطعم واحدا ستين يوما ولو دفع كل الطعام في يوم واحد الى مسكين واحد كان عن
مسكين واحد فقط ولو بدفعات في يوم واحد وكفارة اليمين مخير فيها بين تحرير رقبة او
اطعام عشرة مساكين كما في الظهار او كسوتهم بما يستر عامة البدن ولو ادى الكل
وقع عنها واحد هو اعلاها قيمة ولو ترك الكل عوقب بواحد هو ادناها قيمة فان عجز
عنها وقت الاداء صام ثلاثة ايام ولاء والشرط استمرار العجز الى الفراغ من الصوم
فلو صام المعسر يومين ثم ايسر لم يجز له الصوم ولم تجز الكفارة قبل الحنث ومصرفها
مصرف الزكاة ذكره في تنوير الابصار وكفارة القتل خطأ كما في الاختيار شرح المختار
عتق رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين لقوله تعالى ودية مسلمة الى اهله
وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ولا يجزئ فيها الاطعام لان
الكفارات لا تعلم الا نصا ولا نص فيه وكفارة جزاء الصيد اذا قتله المحرم قال في
الاختيار شرح المختار والجزاء ان يقوم الصيد عدلان في مكان الصيد او في اقرب
المواضع منه ثم الخيار للقاتل ان شاء اشترى بالقيمة هديا وهو ما يجزئ به الاضحية
ان بلغت قيمته ذلك وذبحه بمكة وان لم تبلغ قيمته ما يجزئ به الاضحية لا يذبحه ويتصدق
به وفا لا يذبحه لاطلاق قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وان شاء اشترى طعاما فاطعم قال
في تنوير الابصار اطعم كل مسكين نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير لا اقل منه او صام
عن طعام كل مسكين يوما وان فضل عن طعام مسكين تصدق به او صام يوما ولا يجوز
ان يفرق نصف الصاع على مساكين ولا يدفع الكل الى مسكين واحد كما لا يجوز دفعه الى
اصله وان علا وفرعه وان سفل وزوجته وزوجها وهو الحكم في كل صدقة واجبة لا كجاج

فيه اي في ايراد الكفارات الى التعيين في جنس واحد كما اذا كرر اليمين بان قال والله
وبالله وتالله كما في عمدة المفتي ولو عين بان قال عن اليمين الاول او عن الثاني لغا
تعيينه واما الكفارات المختلفات في الاجناس مثل كفارة الافطار في رمضان و
نحو ذلك لابد منه اي من التعيين قال المصنف رحمه الله تعالى كما حققناه اي بحثنا
في باب الظهار من شرح الكنز المسمى بالبحر الرائق شرح كنز الدقائق وعبارته
فيه ولو اطعم عن ظهارين ستين فقيرا لكل فقير صاعا صح عن ظهار واحد وعن ظهار
وظهارين صح عنهما لانه في الاول زاد في قدر الواجب ونقص من المحل فلا يجوز الا بقدر
المحل لان النية في الجنس الواحد لغو وفي الجنسين معتبرة وكذلك لو اطعم عشرة
مساكين عن يمينين لكل مسكين صاعا فهو على هذا الخلاف كذا في البدائع اطلق
الظهارين فشمل ما اذا كان الظهاران لامرأتين او لواحدة والحاصل ان النقصان
عن العدد لا يجوز فالواجب في الظهارين اطعام مائة وعشرين فلا يجوز صرف
الواجب الى الاقل كما اذا اطعم ثلاثين مسكينا لكل واحد صاعا فانه لا يكفي عن ظهار
واحد والمراد بالمدفوع البر اذ لو كان تمرا او شعيرا فموضوع المسئلة اعطاء لكل فقير
صاعين ورجح في الفتح القدير قول محمد بانه كما يحتاج الى نية التعيين عند اختلاف
الجنس يحتاج اليها لتمييز بعض الشيء من ذلك الجنس وقد اعتبروا ذلك في العتق
فانه لو كان عليه كفارة ظهارين لامرأتين فاعتق عبدا ناويا عن احديهما صح تعيينه
ولم ينوه وحل له وطؤها مع اتحاد الجنس فليصح في الاطعام لثبوت عرضته وحلها مع
ولو حرر عبدين عن الظهارين ولم يعين صح عنهما ومثله الصيام والاطعام حتى
لو صام عنهما اربعة اشهر او اطعم عنهما مائة وعشرين مسكينا صح عنهما من غير
تعيين لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية التعيين فقيد بقوله عن ظهارين لانه لو كان
عليه كفارة يمين وكفارة ظهار وكفارة قتل فاعتق عبيدا عن الكفارات
لا تجزيه كل رقبة ناويا عن واحدة منها لا بعينها صح جاز بالاجماع ولا يضر جهالة المكفر
عنه كذا في المحيط ولو حرر عن الظهارين رقبة او صام شهرين صح عن واحد وعن

وعن ظهار وقتل لا لان نية التعيين في الجنس الواحد لغو وفي المختلف مفيد فاذا
الغا ان يعين احدهما ثبت وتجامع تلك المرأة التي عينها والمراد بالرقبة المؤمنة
فلو اعتق كافرة عن ظهار وقتل كان عن الظهار وان اختلف الجنس لان الكافرة
لا تصلح لكفارة القتل وجعل له في البدائع نظيرا حسنا وهو ما اذا جمع بين المرأة وبنتها
او اختها ونكحهما معا فان كانتا فارغتين يصح العقد على كل منهما وان كانت احداهما
متزوجة صح في الفارغة ولا يحمل المطلق على المقيد ان وردا في حادثة واحدة بعد
ان يكونا حكمين كذا في الكافي والاصل ان ما اختلف سببه فهو مختلف وما اتحد
سببه فهو المتحد فالصلوات كلها من قبيل المختلف حتى الظهرين من يومين وصوم
ايام رمضان من قبيل المتحد ان كان في سنة واحدة وان كان في سنتين فهو
من قبيل المختلف ولو نوى ظهرا او عصرا او صلاة جنازة لم يكن شارعا في واحدة منهما
للتنافي وعدم الرجحان ولو نوى ظهرا او نفلا لم يكن شارعا اصلا عند محمد للتنافي وعند
ابي يوسف يقع عن الفرض لانه اقوى ولو نوى صوم القضاء والنفل او الزكاة والتطوع
او الحج المنذور والتطوع يكون تطوعا عند محمد لبطلانهما بالتعارض فانصرف الى النفل
وعن ابي يوسف يقع عن الاقوى لترجحه عند التعارض ولو نوى حجة الاسلام والتطوع
فهو عن الحجة اتفاقا للقوة عند الثاني ولبطلان الجهة بالتعارض عند محمد وهي تتأدى
بالمطلق ثم اعلم ان من عليه كفارات ايمان اعتق عن احداهن واطعم عن اخرى
وكسا عن اخرى او اعتق عنها عبدا او لا ينوي كل واحدة بعينها جاز استحسانا وزفر
الى انهما مختلفان ونحن نقول الجنس متحد فهو كالصوم بخلاف صلاة الظهر لان نية التعيين
ثم لم نشترط باعتبار ان الواجب مختلف متعدد بل باعتبار ان مراعاة الترتيب
واجبة عليه ولا يمكنه مراعاة الترتيب الا بنية التعيين حتى لو سقط الترتيب بكثرة الفوائت
يكفيه نية الظهر لا غير كذا في المحيط وهو تفصيل حسن في الصلوات ينبغي حفظه والحاصل
انه ان نوى شيئين فان كانا فرضين لم يصح اتفاقا وان كان احدهما فرضا والاخر
نفلا فعند ابي يوسف يقع عن الاقوى سواء كان ذلك الاقوى يتأدى بمطلق النية كالصوم

ولا يجوز او لا كالصلاة وعند محمد في الاول يقع عن الفرض لانه لما بطلت النيتان للتعارض
بقي مطلق النية وفي الثاني لم يصح واما التعيين في الزكاة فقالوا اي العلماء لو عجل
اي دفع للفقراء قبل تمام الحول خمسة من الدراهم سودا وصف للخمسة لعل المراد
بالدراهم السود ما كانت مغشوشة لكن الغالب فيها الفضة كما ان الدراهم البيض
ما كانت من خالص الفضة عن مائتي درهم سود ينوي بدفع الخمسة زكاة المائتين
فهلكت المائتا درهم السود قبل ان يحول الحول وعنده نصاب آخر اي مائتا
درهم بيض لم يجعل زكاتها وقال المحشي الحموي سود مراد وان البيض جنس غير السود
لتعليله باتحاد الجنس والبيض والسود جنس واحد كما سنذكره وقريبا كان يجزئ المعجل
زكاة عن ذلك النصاب الآخر الباقي لان السبب واحد وهو الملك والحاصل
في تحقيق ذلك كما في البحر انه اذا عجل زكاة نصب بعد ملك نصاب واحد يجوز
اذا ملك ما عجل عنه في سنة التعجيل فلو كان عنده مائتا درهم فعجل زكاة الف
ان استفاد مالا او ربح حتى صارت الفا ثم تم الحول وعنده الف فانه يجوز التعجيل
وسقط عنه زكاة الالف وتم الحول ولم يستفد شيئا ثم استفاد فالمعجل لا يجزئ عن
زكاتها فاذا تم الحول من حين الاستفادة كان له ان يزكي صرح به في المبسوط
والافادة الاسبيجابي والكاكي والسغناقي وغيرهم وبهذا ظهر ما في فتاوى قاضي خان
من انه لو كان له خمس من الابل الحوامل يعني الحوايل فعجل شاتين عنها وعما في بطنها
ثم نتجت خمسا قبل الحول اجزاه عما عجل وان عجل عما تحمل في الثانية لا يجوز لانه لما
عجل عما تحمله في الثانية لم يوجد المعجل عنه في سنة التعجيل ففقد الشرط فلم يجز عما تحمله في
الثانية وهو المراد من نفي الجواز وليس المراد نفي الجواز مطلقا لظهور انه يقع عما في
ملكه وقت التعجيل في الحول الثاني فهو تعجيل زكاة ما في ملكه لسنتين لان التعيين في
الجنس الواحد لغو ولهذا لو كان له الف درهم بيض والف سود فعجل خمسة وعشرين
عن البيض فهلكت البيض قبل تمام الحول ثم تم لا زكاة عليه في السود ويكون المخرج
عنها وكذا عكسه وكذا لو عجل عن الدنانير وله دراهم ثم هلكت الدنانير كان ما عجل عن

عن الدراهم باعتبار القيمة وكذا عكسه ولا بد من قيد الهلاك لانه لو عجل عن احد المالين
ثم استحق المال الذي عجل عنه قبل الحول لم يكن المعجل عن الباقي ولو استحق قبل الحول
لان في الاستحقاق عجل عما لا يملكه فبطل تعجيله كذا في فتاوى قاضي خان وقال في فتح القدير
شرح الهداية لابن الهمام من كتاب الصوم ولو وجب عليه اي على الانسان قضاء
صوم يومين من رمضان واحد لا يحتاج في القضاء تعيين اليوم الاول ولا الثاني كما
قدمناه ولكن فالاولى ان ينوي اول يوم وجب عليه قضاؤه من هذا الرمضان المعلوم
عنده وان لم يعين جاز اي صح وسقط عنه وكذا لو كانا اي اليومان من رمضانين
مختلفين على المختار كما قدمناه ذلك وانه المرجح حتى لو نوى الانسان الذي عليه قضاء
يوم من رمضان او رمضانين القضاء لا غير من غير تعيين جاز اي صح ذلك منه وان
اختلف السبب وهو الوقت لكن الخطاب وهو الامر الالهي واحد متوجه على كل مكلف
في كل وقت مخصوص بانه شهر رمضان وقال في مختصر محيط السرخسي لمحمد بن احمد البخاري لو
لو صام في دار الحرب سنتين لا يجوز صوم السنة الاولى بالاتفاق ويجوز الثانية قضاء
عن الاولى والثالثة قضاء عن الثانية عند بعضهم ولا يجب عليه الا قضاء السنة الاخيرة
وعند بعضهم لا يجوز عن القضاء لعدم التعيين قال الفقيه ابو جعفر ان نوى صوم رمضان
فيهما يجوز من القضاء وان نوى عن السنة مفسرا لا يجوز وهو الاصح ولو وجبت عليه اي على
الانسان كفارة فطر يوم من شهر رمضان فصام عن فطر ذلك اليوم وعن الكفارة
احدى وستين يوما ولم يعين يوما بذلك عن القضاء اي قضاء اليوم الذي افطره وعن الكفارة
بان عجز عن الاعتاق فصام ستين يوما ولم يعين يوم القضاء من ايام الكفارة جاز اي صح
عنه صوم القضاء وصوم الكفارة مع ان التعيين والتبييت لازم في صومهما وهناك لم يعين
ولم يبيت ما من هذا فلعل وجهه اتحاد سببهما فسبب القضاء وسبب الكفارة واحد وهو
افطار اليوم فسقط لزوم التعيين وذكر المسئلة في البحر قال ولو صام الفقير احدى وستين
يوما للقضاء والكفارة ولم يعين اليوم للقضاء جاز ذلك كذا ذكره الفقيه ابو الليث وصار
كانه نوى القضاء في اليوم الاول وستين يوما عن الكفارة كذا في الفتاوى الظهيرية

وعلله في التجنيس بان الغالب الذي يصوم القضاء والكفارة يبدأ بالقضاء وفيه
اشكال مذكور في فتح القدير وقال في الخلاصة ولو افطر يوما متعمدا حتى وجب عليه
الكفارة وهو معسر فصام احدى وستين يوما عن القضاء والكفارة ولم يعين يوم
القضاء جاز وتقديم القضاء على الكفارة هل يجوز سئل القاضي الامام عن هذا فقال
يجوز وقال في البزازية ولو افطر عمدا في يوم منه وصام احدى وستين يوما عن القضاء
والكفارة بلا تعيين جاز ويجوز تقديم الكفارة على القضاء انتهى قلت قوله يجوز تقديم
القضاء اشارة الى ان الاصل الغالب تقديم القضاء في النية ثم الكفارة بعده فاعتبر
كونه اصلا عند عدم النية فكان تعيينا حكما ولهذا قال قاضي خان في فتاواه اذا افطر
في رمضان متعمدا وهو فقير فصام احدى وستين يوما للقضاء والكفارة ولم يعين
اليوم للقضاء جاز ذلك كذا ذكره الفقيه ابو الليث وصار كانه نوى القضاء في اليوم
الاول وستين يوما عن الكفارة وفي الخانية اي فتاوى قاضي خان لو ان انسانا عجل
الزكاة قبل الحول ناويا عن احد المالين اي النصابين بعينه فاستحق بالبينة المفعول
اي ظهر بحكم الشرع ان ما عجل الزكاة عنه قبل ان يحول عليه الحول ليس في ملكه بل هو
حق للغير لم يكن التعجيل من الزكاة عن النصاب الباقي وكذا الحكم لو استحق بالبينة
المفعول بعد الحول وبعد تعجيل الزكاة لان في الاستحقاق عجل الزكاة عما اي عن
مال لم يكن ملكه وانما هو ملك الغير ولم يأذن له الغير باداء الزكاة عن ماله فبطل
التعجيل فلم يكن عن مال الغير ولا كان عن المال الاخر الذي هو في ملكه فكان نفلا و
عبارة الخانية هي قوله لو كان له الف سود والف بيض فعجل عن احد المالين ثم
استحق المال الذي عجل عنه قبل الحول لم يكن المعجل عن الباقي وكذا لو استحق بعد
الحول لان في الاستحقاق عجل عما لم يملك فبطل تعجيله انتهى وشرط التعجيل ان يكون
النصاب تاما بعد الحول في التجنيس والمزيد رجل له مائة درهم فحال الحول الا يوما
فعجل من زكاتها شيئا ثم تم الحول على ما بقي لا زكاة عليه لان الدفع الى الفقير يزيل
المدفوع عن ملكه فكان النصاب ناقصا في اخر الحول اذا عجل شاة عن اربعين

اربعين وسلمها للمصدق فتم الحول والشاة في يد المصدق جاز وهو المختار فرق بين
هذا وبين ما لو تصدق بشاة بنية الزكاة على فقير وباقي المسئلة على حالها حيث
لا يجوز والفرق ان الدفع الى الفقير يزيل ملكه عن المدفوع ولهذا لو هلك النصاب
قبل تمام الحول لا يملك الاسترداد اما الدفع الى المصدق لا يزيل ملكه عن المدفوع
ولهذا لو هلك النصاب قبل تمام الحول يملك الاسترداد ولو ان المصدق باعها
من انسان وهي قائمة في يد المشتري والمسئلة بحالها قال في الزيادات تسقط
الزكاة وذكر في نوادر هشام عن محمد انها لا تسقط وبقاؤها في يد المشتري كبقائها
في يد المصدق وهذا اليق بما ذكرنا من النكتة وقال في البحر لو عجل قبل ان يملك
تمام النصاب ثم تم الحول على النصاب لا يجوز وفيه شرطان اخران ان لا ينقطع النصاب
في اثناء الحول وان يكون كاملا في اخره فتفرع على الاول انه لو عجل ومعه نصاب
ثم هلك كله ثم استفاد فتم الحول على النصاب لم يجز المعجل بخلاف ما اذا بقي في يده
منه شيء وعلى الثاني ما لو عجل شاة عن اربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون
فان كان صرفها الى الفقراء فالمعجل نفل بخلاف ما اذا ادى بعد الحول الى الفقير وانتقص
النصاب باداءه فان الزكاة واجبة وان كانت قائمة في يد الساعي فالصحيح وقوعها
زكاة فلا يستردها لان الدفع الى المصدق لا يزيل ملكه عن المدفوع ولا فرق بين السوائم
والنقود في هذا ولا فرق بين ان تكون الزكاة في يد الساعي حقيقة او استهلكها
او انفقها على نفسه قرضا او اخذها الساعي من عمالته لانه كقيام العين حكما بخلاف
ما اذا صرفها الساعي الى الفقراء او الى نفسه وهو فقير فانه كصرفها بنفسه فلا يجوز المعجل
كما لو ضاعت في يد الساعي قبل الحول ووجدها بعده فلا زكاة وللمالك ان يستردها
فلو لم يستردها حتى دفعها الساعي الى الفقراء لم يضمن الا ان كان المالك نهاه ثم
اعلم ان وقوعها زكاة فيما اذا اخذها الساعي من عمالته انما هو في غير السوائم فلا تقع
زكاة لنقصان النصاب ويستردها المالك ويضمن الساعي قيمتها لو باعها
ويكون الثمن له وانما كان كذلك في السائمة لانها لما خرجت عن ملك المعجل

ذلك السبب فحين تم الحول يصير ضامنا بالقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين بخلاف
نصاب الدراهم لانه يكمل بالدين وهذا كله فيما اذا استفاد قدر ما عجل ولم ينتقص ما عنده
فان استفاد وصار المؤدى زكاة في الوجوه كلها من وقت التعجيل ولا يلزم كون الدين
زكاة عن العين في بعض الوجوه ولا يجب عليه زكاة المستفاد وان انتقص ما في
يده فلا تجب في الوجوه كلها فينظر وان كانت في يد الساعي وان استهلكها او
اكلها قرضا او لجهة العمالة ضمن ولو تصدق بها على الفقراء او لنفسه وهو فقير لا يضمن
الا ان تصدق بها بعد الحول فيضمن عنده علم بالنقصان او لم يعلم وعندهما ان علم
وان كان نهاه ضمن عند الكل واما الفقير فلا رجوع عليه في شيء من الصور لانه
وقع صدقة تطوعا ولو لم يجز المعجل عنها وفيها اي في الكافية ايضا لو كان له اي للانسان
خمس من الابل السائمة الحوامل جمع حامل صفة للانثى غير مشتركة كالحائض من الحمل وهو
العلوق بالولد والحبل ايضا ولهذا قال بعض الكتاب جمع حبلى بالضم حتى لا يفهم ان الحوامل
جمع حامل او حاملة وهي الابل التي يحمل عليها فهي غير سائمة قال في المصباح حملت
المتاع حملا من باب ضرب فانا حامل والانثى حاملة بالهاء لانها صفة مشتركة
وحملت المراة ولدها حملت به اذا جعل حملت بمعنى علقت فيقال حملت به في موضع كذا
حبلى كذا اي حبلت فهي حامل بغيرها لانها صفة مخصصة وربما قيل حاملة بالهاء فقيل زاد والمطابقة
بينها وبين حملت وقيل زاد واجاز الحمل اما انها كانت كذلك او ستكون فاذا اريد الوصف
الحقيقي قيل حامل بغيرها فعجل المزكي شاتين فدفعهما الى المصدق عنها اي زكاة عن
الخمس من الابل وعما في بطونها اي بطون تلك الخمس لانها حبالى بها ثم نتجت تلك
الخمس الحبالى خمسا اخرى قبل حولان الحول على الخمس الحبالى اجزاه هذا التعجيل عما
عجل فشاة معجلة عن الخمس الحبالى وشاة معجلة عن الخمس النتائج وان عجل المزكي
الشاتين عما تحمل تلك الابل الخمس اي عما تحبل به في السنة الثانية لانها في هذه السنة
ليست بحبلى لا يجوز هذا التعجيل كما قدمناه وعبارة قاضي خان متن هي قوله لو كان
له خمس من الابل الحوامل فعجل شاتين عنها وعما في بطونها ثم نتجت خمسا قبل

قبل الحول اجزاه عما عجل وان عجل عما تحمل في السنة الثانية لا يجوز وعلله في البحر بانه
لما عجل عما تحمله في الثانية لا يوجد المعجل عنه في سنة التعجيل ففقد الشرط فلم يجز
عما تحمله في الثانية وهو المراد من نفي الجواز وليس المراد نفي الجواز مطلقا فظاهره يقع
عما في ملكه وقت التعجيل في الحول الثاني فهو تعجيل زكاة ما في ملكه لسنتين لان التعيين
في الجنس الواحد لغو ولهذا لو كان له الف درهم بيض والف سود فعجل خمسا وعشرين
عن البيض قبل تمام الحول ثم تم لا زكاة عليه في السود وقد سبق هذا قال ولا بد و
لا بد ان يكون الجنس متحدا لانه لو كان له خمس من الابل واربعون من الغنم فعجل شاة
عن احد الصنفين ثم هلكت لا يكون عن الاخر ولو كان له عين ودين فعجل عن
العين فهلكت قبل الحول جاز عن الدين وان هلكت بعده لا يقع عنه والدراهم
والدنانير وعروض التجارة جنس واحد بدليل الضم وصرح به في المحيط مفادي في الولوالجية
وغيرها رجل عنده اربعمائة درهم فظن ان عنده خمسمائة درهم فادى زكاة خمسمائة
فله ان يحتسب الزيادة للسنة الثانية لانه امكن ان تجعل الزيادات تعجيلا وقال
في فتاوى قاضي خان رجل له مائة درهم فعجل منها خمسة وعشرين درهما عنها وعما
يستفيد في السنة فجاز ولو ملك ما بقي درهم فعجل منها خمسة وعشرين ثم هلكت
في يده الا درهم ثم استفاد وتمام الف درهم يجزيه ما عجل ولو كان عنده الف درهم
ومائة دينار فعجل من الدنانير قبل الحول على الدراهم جاز ما عجل عن الدراهم اذا
كان يساوي خمسا وعشرين درهما ولو عجل عن الدنانير بقيمته وان لم يهلك احدهما
حتى حال الحول ثم هلكت المال الذي عجل عنه كان المعجل عن المالين ولو حال الحول على
الف درهم ومائة له خمس من الابل السائمة واربعون من الغنم فعجل زكاة احد الصنفين
وحال الحول على الصنف الاخر لم يكن المعجل زكاة عن الثاني ولا تشبه هذه الدراهم و
الدنانير لان في الدراهم والدنانير تكميل نصاب احدهما بالاخر ويضم البعض الى البعض
فكانت جنسا واحدا بخلاف السوائم ولو زكى عن الف درهم بعد الحول فضاعت
الالف وله دين على رجل لم يكن المؤدى زكاة عن دينه ولو كان الاداء والهلاك

قبل الحول اجزاه عن زكاة دينه وهذا المذكور كله من وجوب التعيين في العبادات
انما هو في الفرائض كالصلاة والزكاة والصوم والواجبات كالمنذور من جنس
الفرائض قال في الاختيار شرح المختار النذر قربة مشروعة اما كونه قربة فلما يلزمه
من القرب كالصوم والصلاة والحج والعتق والصدقة ونحوها واما مشروعيته
فللاوامر الواردة بايفائه قال تعالى وليوفوا نذورهم وقال صلى الله عليه وسلم ف
بنذرك وقال صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله فليطعه الى غيرها من النصوص
وعلى شرعيته الاجماع ولا يصح الا بقربة لله تعالى من جنسها واجب كالقرب المذكورة
ولا يصح بما ليس لله من جنسه واجب كالتسبيح والتحميد وعيادة المرضى وتكفين الميت
وتشييع الجنازة وبناء المساجد ونحوها والاصل فيه ان ايجاب العبد معتبر بايجاب
الله تعالى اذ لا ولاية له على الايجاب ابتداء وانما صحت ايجابه في مثل ما اوجبه الله تعالى
تحصيلا للمصلحة المتعلقة بالنذر ولا يصح النذر بمعصية قال صلى الله عليه وسلم لا نذر في
معصية الله وفي البحر من الايمان قال شرائط النذر اربعة ان لا يكون معصية لذاته
فخرج النذر بصوم يوم النحر لصحة النذر به لانه لغيره وان يكون من جنسه واجب وان
يكون ذلك الواجب عبادة مقصودة وان لا يكون واجبا عليه قبل النذر فلو
نذر حجة الاسلام لم يلزمه شيء غيرها وفي الخلاصة لو التزم بالنذر اكثر مما يملكه لزمه ما يملكه
هو المختار كما اذا قال ان فعلت كذا فالف درهم من مالي صدقة ففعل وهو لا يملك
الا مائة لا يلزمه الا المائة لانه فيما لا يملك لم يوجد في الملك ولا مضافا الى سببه فلم
يصح كقوله مالي في المساكين صدقة ولا مال له لا يصح فكذا هذا وقال في الصوم واقسام
الصوم فرض وواجب ومسنون ومندوب ونفل ومكروه تنزيها وتحريما فالاول
رمضان وقضاؤه والكفارات والواجب المنذور والمسنون عاشوراء مع التاسع
والمندوب صوم ثلاثة من كل شهر ويندب فيها كونها ايام البيض وكل صوم ثبت
بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه السلام والنفل ما سوى ذلك مما لم تثبت
كراهته والمكروه تنزيها صوم عاشوراء مفردا عن التاسع ونحو يوم المهرجان وتحريما

ايام التشريق والعيدين كذا في فتح القدير والسغناقي في عمدة الفتاوى ومن كراهة
صوم يوم الشك ونذر الدهر جاز ان يصوم يوما قبله فلا يكره كما في يوم الشك والاظهر
ان يضم المنذور بقسميه المطلق والمعلق الى المفروض كما اختاره في المجمع ورجحه في
فتح القدير للاجماع على لزومه ويجعل قسم الواجب صوم التطوع بعد الشروع
فيه وصوم قضائه عند الافساد وصوم الاعتكاف وصلاة الوتر وهو في اللغة
خلاف الشفع واوتر صلى الوتر كذا في المغرب وهو في الشرع صلاة مخصوصة
وثلاث ركعات بعد العشاء والوتر واجب على قول الامام ابي حنيفة رحمه الله
تعالى قال في البحر وهذا اخر اقوال ابي حنيفة وهو الصحيح كذا في المحيط والاصح كما في الكافي
وهو الظاهر من مذهبه كذا في المبسوط وروي عنه انه فرض وعنه انه سنة وبه وفق
المشايخ بينها بانه فرض عملا واجب اعتقادا وسنة ثبوتا ودليلا واما عندهما فسنة
عملا واعتقادا ودليلا لكن سنة مؤكدة اكد من سائر السنن الموقتة كما في البدائع لظهور
اثر السنن فيه حيث لا يؤذن له ولم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفياه وثبت
عند ابي حنيفة دليل الوجوب وهو ما رواه ابو داود مرفوعا الوتر حق فمن لم يوتر
فليس مني ورواه الحاكم وصححه ولابي مسلم مرفوعا اوتروا قبل ان تصبحوا والامر
للوجوب صلاة العيد عيد الفطر وعيد الاضحى وسمي به لما ان لله تعالى فيه
عوائد الاحسان الى عباده او لانه يعود ويتكرر او لانه يعود بالفرح والسرور
او تفاؤلا بعوده على من ادركه كما سميت القافلة تفاؤلا بقفولها اي برجوعها
وكانت صلاة عيد الفطر في السنة الاولى من الهجرة كما رواه ابو داود مسندا
الى انس رضي الله تعالى عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولهم
يومان يلعبون فيهما فقال ما هذان اليومان قالوا كنا نلعب فيهما في الجاهلية فقال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله قد ابدلكم خيرا منهما يوم الاضحى ويوم الفطر
كذا في البحر وذكر المرحوم الوالد في شرحه على شرح الدرر قال في المحيط وليس على النساء
خروج في العيدين وكان يرخص لهن في ذلك قال ابو حنيفة واما اليوم فاني اكره لهن

ذلك وقال ابو يوسف ومحمد يجوز حضورهن في الصلوات كلها وفي الكسوف والاستسقاء
ولا يرخص لهن الخروج في زماننا في شيء من الصلوات وفي جامع الجوامع عن
ابي حنيفة ان صلاة العيدين تجب النساء فينبغي ان يحضرن ويصلين وقال ابو يوسف
اختلف في صلاة العيدين ذهب محمد في الاصل الى انه يجب الخروج في العيدين
على اهل القرى والسواد والجبال قال لا انما تجب على اهل الامصار والمدائن فنص
على الوجوب وذكر الكرخي في مختصره وتجب صلاة العيدين على من تجب عليه الجمعة
وكذا رواه الحسن عن ابي حنيفة وفي المحيط عن ابي يوسف انها سنة واجبة اي
وجوبها طريقة سنية وقال ابو موسى في مختصره هي فرض على الكفاية وقال ابو جعفر
النسفي هي واجبة على الاعيان وفي المنفق انها فرض كفاية وقيل سنة على التأكيد
وقيل بل واجبة وهو الاصح كما في الهداية والذخيرة والمجتبى والتبيين والصحيح كما في
البدائع وعليه عامة المشايخ كما في التاتارخانية والجوهرة والكافي وقول الاكثرين كما
في مجموع المسائل على القول الصحيح كما ذكرنا عن البدائع وركعتي الطواف بالكعبة
بعد كل اسبوع على القول المختار فيصليهما عند المقام او حيث تيسر له من المسجد
وان صلى في غير المسجد جاز وركعتا الطواف عندنا واجبة كذا في فتاوى قاضي خان
وقال في الاختيار شرح المختار ثم يصلي ركعتين في مقام ابراهيم او حيث تيسر
من المسجد وهي واجبة قال صلى الله عليه وسلم ليصلي الطائف لكل اسبوع
ركعتين وقيل في تفسير قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى انه ركعتي
الطواف وقال في البحر واما صلاة ركعتي الطواف بعد كل اسبوع فواجبة
على الصحيح لما ثبت في حديث جابر رضي الله تعالى عنه انه صلى الله عليه وسلم
لما انتهى الى مقام ابراهيم قرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فنبه بالتلاوة قبل
الصلاة على ان صلاته بيانه امتثالا لهذا الامر والامر للوجوب لان استفادة ذلك
من التنبيه ومواظبته فكان الثابت الوجوب ويؤيده حكما لمواظبته صلى الله عليه
وسلم من غير ترك اذ لا يجوز عليه ترك الواجب ويكره وصل الاسابيع عن ابي

حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وهي كراهة تحريم لا تنزيه لانها ترك الواجب
ويتفرع على الكراهة انه لو نسيهما فلم يتذكر الا بعد ان شرع في طواف آخر ان كان
قبل اتمام شوط رفضه وبعد اتمامه لا ولو طاف بصبي لا يصلي ركعتي الطواف عنه
كذا في فتح القدير وذكر المرحوم الوالد في شرحه على شرح الدرر معزيا الى المجتبى قال
ولا تجزيه المكتوبة عن ركعتي الطواف عندنا وتجزيه عن ركعتي الاحرام وينوي في
الوتر صلاة الوتر بالاطلاق لا ينوي صلاة الوتر الواجب بتقييد الوجوب فيه للاختلاف
بين العلماء فيه اي في الوتر قال في البحر صرح في المحيط والبدائع بانه ينوي صلاة الوتر
والعيدين فقط وصرح بعض المشايخ كما في شرح منية المصلي بانه لا ينوي في الوتر
انه واجب للاختلاف في وجوبه قال والذي ينبغي ان لا يفهم من قولهم ان لا ينوي
انه لا يلزم تعيين الوجوب لان المراد منعه من ان ينوي وجوبه لانه لا يخلو اما ان
يكون حنفيا او غيره فان كان حنفيا فينبغي ان ينوي ليطابق اعتقاده وان كان
غيره فلا تضره تلك النية فان من المعلوم ان انتفاء الوصف لا يوجب انتفاء
الاصل فيبقى الاصل وهو صلاة الوتر منا وقد كان يخرج به عن العهدة وذكر المرحوم
الوالد ان الوتر له شبه بالسنة وشبه بالواجب قال اما ظهور آثار الوجوب حتى
يقضى ولا يؤدى على الراحلة بلا عذر جزم في المحيط بالاتفاق عليه ولا يجوز بدون
نية الوتر بخلاف التراويح والسنن الرواتب وانه يستحب تأخيره الى آخر الليل
ولو كان سنة تبعا للعشاء لكره تأخيره كما يكره تأخير سنتها تبعا لها واما الشبه بالسنة
فهو كما قال الوتر سنة مؤكدة عند ابي يوسف ومحمد وعند الثلاثة كما في عيون
المذهب عملا وعلى وليسا لكن آكد من سائر السنن المؤقتة كذا في البدائع قال
عليه الصلاة والسلام للاعرابي خمس صلوات كتبهن الله عليك قال على غيرهن
قال لا الا ان تطوع وهذا ينفي الفرضية والوجوب وما في الصحيحين من انه صلى الله
عليه وسلم اوتر على البعير والفرض لا يؤدى على الراحلة الا من عذر وظهور آثار السنن
فيه حيث لا يكفر جاحده ولا اذان له ولا اقامة ولا جماعة في عامة العام ويقرأ في

الثالثة ويودي في وقت الغنا ولو كان واجبا لكانت الاحكام بالعكس كما
في الكافي وفي صلاة الجنازة من جزت الشيء اجزه من باب ضرب سترته
ومنه اشتقاق الجنازة وهي بالفتح والكسر والكسر افصح قال الاصمعي وابن الاعرابي
بالكسر الميت نفسه وبالفتح السرير وروى ابو عمر الزاهد عن ثعلب عكسه فقال
بالكسر السرير وبالفتح الميت نفسه كذا في المصباح ينوي المصلي على الجنازة الصلاة
لله تعالى والدعا فيها للميت وغيره وصلاة الجنازة اربع تكبيرات لقوله صلى الله
عليه وسلم في صلاة العيد اربع كاربع الجنائز ويرفع يديه في الاولى لانها تكبيرة
الافتتاح ولا يرفع بعدها لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن
ولم يذكرها ويحمد الله تعالى بعد الاولى لان سنة الدعا البداية بحمد الله تعالى وروى
الحسن عن ابي حنيفة انه يستفتح ويصلي على النبي عقيبه صلى الله عليه وسلم بعد الثانية
لان ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم يلي ذكر ربه قال الله ورفعنا لك ذكرك قيل
لا اذكر الا وتذكر معي ويدعو لنفسه وللميت وللمؤمنين بعد الثالثة لان المقصود
منها الدعا وقد تقدم ذكر الله تعالى وذكر رسوله صلى الله عليه وسلم فيليه المقصود
فهو اقرب للاجابة ويسلم بعد الرابعة لانه لم يبق عليه شيء فيسلم عن يمينه وعن
شماله كما في الصلاة هكذا اخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
فعل السلف والخلف الى زماننا قال ابو حنيفة ان دعوت ببعض ما جاءت
به السنة فحسن ويقول في الصبي بعد الثالثة اللهم اجعله لنا فرطا وذخرا شافعا
ومشفعا لانه مستغن عن الاستغفار ذكره في الاختيار شرح المختار وقال في
البحر صلاة الجنازة فرض كفاية للاجماع على افتراضها وكونها واجبة فالمراد
الافتراض وقد صرح في القنية والفوائد التاجية بكفر من انكر فرضيتها لانه انكر الاجماع
شرطها اسلام الميت وطهارته فلا تصح على الكافر لقوله تعالى ولا تصل على احد
منهم مات ابدا ولا تصح على من لم يغسل لان له حكم الامام من وجه لا من كل وجه
وهذا الشرط عند الامكان فلو دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش

والنبش صلي على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف ما اذا لم يهال التراب وعليه بعد
فانه يخرج ويغسل وفي المحيط ولو لف في كفنه وقد بقي عضو منه لم يصبه الما ينقض
الكفن ويغسل ثم يصلى عليه ولو بقي اصبع واحدة ونحوها ينقض الكفن عند محمد
ويغسل عندهما لا ينقض الكفن لانه لا يتيقن بعدم وصول الما اليه فلعله اسرع
الجفاف ولا تجب صلاة الجماعة فيها وزاد في فتح القدير وغيره شرطا ثالثا وهو كون الميت
وهو وضعه امام المصلي فلا تجوز على غائب ولا على حاضر محمول على دابة او غيرها
ولا موضوع متقدم عليه المصلي لانه كالامام من وجه دون وجه لصحة الصلاة على
الصبي واما شرائطها بالنظر الى المصلي فشرائط الصلاة الكاملة من الطهارة من
النجاسة الحقيقية والحكمية واستقبال القبلة وستر العورة والنية وطهارة مكان
الميت ليس بشرط لانه ليس بمؤدي وفي القنية الطهارة من النجاسة في الثوب
والبدن والمكان وستر العورة شرط في حق الامام والميت جميعا وقال المرحوم
الوالد واما ركنها فالتكبير والقيام واما سننها فالتحميد والثناء والدعا ومفسدات
الصلاة المطلقة الا المحاذاة ثم ذكر ان صلاة الجنازة اربع تكبيرات كل تكبيرة قائمة
مقام ركعة حتى تكبيرة الافتتاح بخلاف المكتوبة والنافلة كما في غاية السروجي فهي ركن
في صلاة الجنازة ولا يلزمه اي التالي والسامع التعيين للاية بالنية والتلفظ في
سجود التلاوة اذا تلاها فسجد او سمعها فسجد ولم يعين لاي تلاوة اية من الايات
القرانية الاربعة عشر سجد لها شروط الصلاة كما في القنية وعبارتها قوله لا يجب
نية التعيين في السجدات وذكر المرحوم الوالد قال سجود التلاوة تجب على الاصح وجوبا
موسعا حتى لو اداها متى اي يكون مؤديا لا قاضيا كما في الغاية والظهيرية بشروط
الصلاة وهي طهارة الثوب والبدن والمكان واستقبال القبلة الا التحريمة
فانها لتوحيد الافعال المختلفة ولم توجد او في النهر والاية التعيين ففي القنية انه
لا يجب بعين تعيين انها سجدة كذا والذي في القنية لا يجب نية التعيين في السجدات
لتفقه بالمعنى وهي سجدة يابع تكبيرتين احداهما عند الانحطاط والاخرى عند الرفع

كما في المحيط وهو المختار كما في الذخيرة وقيل كل منهما ركن كما في البرجندي وفي المجتبى
وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يكبر عند الانحطاط دون الرفع وعنه وعن ابي يوسف
عكسه وعنه لا تكبير فيهما قال في التبيين والاول هو الظاهر لان التكبير للانتقال فيأتي
به فيهما اعتبارا بسجدة الصلاة وفي المجتبى والتكبيرتان سنة بلا رفع يد فيهما ولا تشهد
ولا سلام وهي في الاعراف وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم واولى الحج وفي
الفرقان والنمل والسجدة وص وحم السجدة والنجم والانشقاق واقرأ وفي البحر عن الغنية
لا تجب على الحظر الا ايصا بسجدة التلاوة وقيل تجب وفي التجنيس وهل يكره تاخيرها عن
عن وقت القراءة ذكر في بعض المواضع انه اذا قراها في الصلاة فتاخيرها مكروه وان
قراها خارج الصلاة لا يكره تاخيرها وذكر الطحاوي ان تاخيرها مكروه مطلقا وهو الاصح
وهي كراهة تنزيهية في غير الصلاتية لانها لو كانت تحريمية لكان وجوبها على الفور
وليس كذلك وقال في التجنيس رجل صلى فقرأ آية السجدة فسجدها وسجد معه مصلي
اخر ان اراد اتباعه فسدت صلاته لانه اقتدى بمن ليس بامام له ولا تجزيه السجدة
عما سمع لانها ناقصة اذ السجدة للتلاوة وتلا في السجدة آية اخرى لا يلزمه سجدة
التلاوة وكذا لو تلا في الركوع لان هذه التلاوة محجور عنها الا بكم او رأى قوما يسجدون
للتلاوة لا يسجد لانه لم يسمع ولم يقرأ المرأة اذا قرأت آية السجدة ولم تسجد لها حتى
حاضت سقطت عنها السجدة لان الحيض ينافي وجوب السجدة ابتداء فكذا بقاء
وهو نظير المسلم اذا قرأ آية السجدة ثم ارتد والعياذ بالله تعالى سقط عنه السجدة
حتى لو اسلم بعد ذلك لا تجب عليه السجدة لما ان الكفر ينافيه ابتداء فكذا بقاء
واما النوافل جمع نافلة والنفل في اللغة الزيادة وفي الشريعة زيادة عبادة شرعت
لنا لا علينا ووجه الاشتقاق انه يدل على الزيادة ولهذا يسمى ولد الولد نافلة لانه زيادة
على ولد الصلبي فتسمى الغنيمة نفلا لانها زيادة على اصل المال ذكره في البحر وقال المرحوم
الوالد النفل لغة الزيادة كما في المغرب وشرعا عبادة شرعت لنا لا علينا اعم من
المسنون والمستحب قال شيخ الاسلام في فوائده سميت صلاة النفل نفلا لانها زيادة

زيادة على الفريضة فاتفق اصحابنا المحققون انها اي النوافل تصح بمطلق النية اي
بالنية المطلقة قال في البحر ويكفي مطلق النية للنفل والسنة والتراويح اما في النفل
فمتفق عليه لان مطلق اسم الصلاة ينصرف الى النفل لانه الادنى فهو متيقن والزيادة
مشكوك فيها ولا فرق بين ان ينوي الصلاة والصلاة لله لان المصلي لا يصلي لغير الله
اما في السنة والتراويح فظاهر الرواية ما ذكر كما في الذخيرة والتجنيس وجعله في الهداية
هو الصحيح وفي المحيط انه قول عامة المشايخ وفي منية المفتي وخزانة الفتاوى انه المختار
ورجحه في فتح القدير ونسبه الى المحققين بان معنى السنة كون النافلة مواظبا عليها
عن النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة او قبلها فاذا اوقع المصلي النافلة في
ذلك المحل صدق عليه انه فعل الفعل المسمى سنة والحاصل ان وصف السنة يحصل
بنفس الفعل الذي فعله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو انما كان يفعل على ما سمعت
فانه لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فعلم ان وصف السنة ثبت بعد فعله
صلى الله عليه وسلم على ذلك الوجه تسمية منا لفعله المخصوص لا انه وصف يتوقف
حصوله على نيته وقال في التجنيس في بحث النية ولو نوى انه ان كان في الفريضة اقتديت
به وان كان في التراويح اقتديت به فظهر انه في التراويح صح اقتداؤه لانه لا تردد
في نية اصل الصلاة ونية اصل الصلاة تكفي للتراويح على ما هو المختار وفي السنن
تكفيه مطلق النية على ظاهر الجواب وهو اختيار عامة المشايخ والاحتياط في السنن
ان ينوي الصلاة متابعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقال في فتاوى قاضي خان
المتنفل تجوز صلاته بنية الصلاة وكذا التراويح وسائر السنن عند مشايخنا وقال
في الخلاصة ان كان متنفلا تجوز صلاته بمطلق نية الصلاة وكذا التراويح وسائر
السنن عند عامة مشايخنا وقال في البزازية واكثر المتأخرين على ان السنن والتراويح
تتأدى بمطلق النية واما السنن جمع سنة وهي الطريقة والسنة السيرة حميدة كانت
او ذميمة والجمع سنن مثل غرفة وغرف كذا في المصباح وشرعا ما واظب عليه النبي
صلى الله عليه وسلم على وجه العبادة مع الترك احيانا ولم يختص به كذا ذكره المرحوم

الوالد في بحث الوضوء مع كلام طويل الرواتب وصف للسنن اي المرتبات على
الاوقات كسنة الظهر او سنة الفجر فاختلفوا اي العلماء في اشتراط تعيينها اي السنن
الرواتب بان يعينها بنية ويميز بعضها عن بعض والقول الصحيح المعتمد بصيغة اسم المفعول
عليه من الاقوال عدم الاشتراط في ذلك وانها اي السنن الرواتب تصح بنية
مطلق النفل لله تعالى وبمطلق النية اي نية مطلق الصلاة بان ينوي فيها الصلاة
لله تعالى من غير لزوم تعيين انها سنة او ظهر ونحو ذلك قال المرحوم الوالد في التاتار
خانية وفي صلاة التراويح يكفيه نية مطلق الصلاة على ظاهر الجواب وبه اخذ عامة المشايخ
وفي الانفع هو الصحيح فان مطلق النية كاف في التراويح والسنن كالكفاية في النفل عند
الجمهور ثم عبارة الهداية ان كانت نفلا يكفيه مطلق النية وكذا ان كانت سنة
في الصحيح ومثله في عمدة المفتي والمنبع وفي الذخيرة وهو ظاهر الرواية وفي التبيين
ويكفيه مطلق النية للنفل والسنن والتراويح وهو الصحيح لان وقوعها في اوقاتها
يغني عن التعيين وبه صارت سنة لا بالتعيين ومنية المفتي السنة تتادى بمطلق
النية في المختار وفي التراويح لو نوى النفل جاز في الاصح ويتفرع عليه اي على مطلق النية
في السنة الراتبة انه اي الانسان لو صلى ركعتين في اخر الليل بعد قيامه من النوم
على ظن انهما اي صلاة الركعتين تهجد يقال تهجد اي نام وتهجد الفى الهجود اي النوم
قال في المصباح هجد هجودا نام بالليل وهجد ايضا صلى بالليل فهو من الاضداد و
هجد نام وتهجد صلى كذلك نفلا وكذلك المصلي بقاء الليل اي ان الليل باق
فتبين له انهما اي صلاة الركعتين وقعت بعد طلوع الفجر كانت كافية عن السنة
اي سنة الفجر مع انه ما عينها انها سنة الفجر بل نوى انها ركعتان نافلة لله تعالى وقد
حصل بها فعل السنة على القول الصحيح فلا يصليها اي سنة الفجر بعد اي بعد طلوع
الفجر لكراهة اي كراهة النفل بعد طلوع الفجر بغير سنتها وقد حصلت السنة بما صلى
قال في البزازية صلى بعد طلوع الفجر ركعتين على نية التطوع جاز عن ركعتي السنة
لان السنة تتادى بنية النفل ولو نوى ركعتين نفلا على انه في الليل فاذا الفجر طالع

طالع قال ابن المبارك تنوب عن السنة وعن الامام لا قال الامام الحلواني صلى
اربعا نفلا على انه الليل فاذا الفجر طالع لو قع شفعه الاخير بعد الفجر فعندهما وهو رواية
عن الامام ينوب وبه يفتى قال في البحر لو صلى ركعتين تهجدا ثم تبين انه صلاهما بعد
طلوع الفجر اجزاتاه عن السنة وفي اخر العمدة للصدر الشهيد اذا صلى اربع ركعات
تطوعا قبل الفجر فوقع ركعتان بعد الطلوع يحسب من ركعتي الفجر وقال في التجنيس
والمزيد رجل شرع في التطوع اربع ركعات قبل طلوع الفجر فلما اتمهما تبين ان
ركعتين منها صلاهما بعد طلوع الفجر ان كان القيام الى الركعتين الاخريين بعد
طلوع الفجر يحتسب عن ركعتي الفجر لانه نوى بمطلق النية على ما هو المختار فكل شفع
صلاة على حدة قال رضي الله تعالى عنه هكذا قالوا والاصح انه لا ينوب عن ركعتي الفجر
كما اذا صلى الظهر ستا وقد قعد على راس الرابعة فانه لا تنوب الركعتان عن ركعتي
السنة في الصحيح عن الجواب كذا هذا وهذا لان السنة ما واظب عليها رسول الله صلى الله
عليه وسلم ومواظبته صلى الله تعالى عليه وسلم كانت بتحريمة مبتداة وقال في الخلاصة
صلى بعد طلوع ركعتين بنية التطوع ينوب عن سنة الفجر بناء على ان السنة تتادى
بنية التطوع ولو صلى ركعتين في الليل فاذا الفجر طالع عن ابن المبارك ينوب
وفي رواية عن ابي حنيفة انه لا ينوب وهو الاصح وفي متفرقات شمس الائمة الحلواني
في رجل صلى اربع ركعات في الليل فتبين ان الركعتين الاخريين بعد طلوع الفجر
لا يحتسب عن ركعتي الفجر عندهما وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة قال وبه يفتى
فعلى هذا في المسئلة الاولى ينوب عن السنة ايضا وقال في البحر في عبارة الخلاصة
وقوله وبه يفتى فيه نظر لان السنة انما تكون بتحريمة مبتداة بعد الطلوع ولم تحصل
وقد قالوا في سجود السهو لو قام الى الخامسة بعد القعود على راس الرابعة ساهيا
فانه يضم سادسة ولا ينوبان عن سنة الظهر كما قلت فكذا في سنة الفجر اللهم الا ان
يقال لما كان التنفل مكروها في الفجر جعلناها سنة بخلافه في الظهر ولا يخفى ان الاربع التي
تصلى بعد الجمعة على انها اخر ظهر عليه الشك في الجمعة اذا تبين صحة الجمعة فانها تنوب

عن سنتها على قول الجمهور لانه يلغوا الوصف ويبقى الاصل وبه تتادى السنة وعلى
قول البعض لا تنوب لاشتراط التعيين وفي التجنيس والمزيد من باب السهو رجل
صلى العصر خمسا وقعد في رابعة قدر التشهد قالوا لا يضيف اليها السادسة لانه لا تطوع
بعد العصر ولا سهو عليه لان سجود السهو شرع في اخر الصلاة ولم يوجد اخرها لانه لم يوجد
اخر العصر ولا اخر التطوع لدخول الواسطة وهي الركعة الخامسة قال هشام عن محمد انه
يضيف اليها السادسة لانه وقع في النفل لا عن قصد وقد ذكرنا من قبل ان من
صلى من النفل ركعة ثم طلع الفجر انه يضيف اليها اخرى ولا فرق بينهما فكان الفتوى
على رواية هشام وذكر في فتاوى قاضي خان التراويح ان نوى التراويح او نية الوقت
او قيام الليل في رمضان جاز كما لو نوى الظهر او فرض الوقت عند اداء الظهر وان
نوى الصلاة او صلاة التطوع اختلف المشايخ فيه بحسب اختلافهم في سنن المكتوبات
قال بعضهم يجوز اداء السنن بنية الصلاة وبنية التطوع وقال بعضهم لا يجوز وهو الصحيح
لانها صلاة مخصوصة فيجب مراعاة الصفة للخروج من العهدة وذلك بان ينوي السنة
او ينوي متابعة النبي صلى الله عليه وسلم كما في المكتوبة وروى الحسن عن ابي حنيفة في
سنة الفجر انها لا تتادى بنية التطوع وانما تتادى اذا نوى السنة او نوى الصلاة
متابعا للنبي صلى الله عليه وسلم وقال في تنوير الابصار واكد السنن سنة الفجر وقيل
بوجوبها فلا تجوز صلاتها قاعدا من غير عذر على الاصح ولا يجوز تركها العالم صار مرجعا
في الفتوى بخلاف سائر السنن ويخشى الكفر على منكرها وتقضى ولو صلى ركعتين تطوعا
مع ظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو طالع لا تجزيه عن ركعتيها على الاصح وذكر المرحوم الوالد
في شرحه على شرح الدرر في باب السهو فيمن صلى الفرض وقعد القعود الاخير ثم
قام سهوا ولم يعد حتى سجد الخامسة في الرباعي والرابعة في الثلاثي فانه يتم فرضه
ويضم سادسة في الرباعي ولو عصر لتصير الركعتان نفلا ولم ينوبا عن سنة الظهر
والعشاء والمغرب لان مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهما كانت بتحريمة مبتدأة
قال في المحيط ثم اذا اضاف اليها ركعة اخرى فهاتان الركعتان هل ينوبان عن

عن التطوع المسنون بعد الظهر ولم يذكر محمد هذا الفصل واختلف المشايخ
فيه بعضهم قالوا ينوبان وقيل هو قولهما وبعضهم قالوا لا ينوبان وقيل هو قول
ابي حنيفة وهو الصحيح واختلفت عبارات المشايخ في تخريج المسئلة على قول
ابي حنيفة بعضهم قالوا لان المشروع صلاة كاملة على صفة السنة فلا تتادى بالنقص
وفي هذا نقصان لانه شرع فيها من غير تحريم مقصود وقال بعضهم لان السنة
عبارة عن طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يظن برسول الله صلى الله عليه
وسلم انه كان يصلي ركعتين من غير قصد وكذا صححه في الهداية وعزاه الاكمل
وشرح ابن ملك وعبر في النهاية والكافي والزيلعي والبرجندي بالاصح وفي
الفتح بالمختار مقتصرين على عدم نيابتهما عن سنة الظهر وكذلك صدر الشريعة
في شرحه ونقايته مع جزمه بذلك من غير تصحيح قال البرجندي والتقييد بالظهر
وقع اتفاقا وذلك لانهما كما لا ينوبان عن سنة الظهر لا ينوبان عن سنة
العشاء وقد ذكر قاضي خان ان المسافر اذا صلى الظهر ركعتين وسهى واتم
اربعا كانت الاخيرتان سنة الظهر ولعل هذا بناء على القول المرجوح الذي
نقلناه عن الكافي واما من قال من العلماء اذا صلى الانسان ركعة في اخر الليل
قبل الطلوع اي طلوع الفجر وبركعة اخرى بعده اي بعد طلوع الفجر كانتا اي
الركعتان نائبتين عن السنة اي سنة الفجر فبعيد اي نيابتهما عن سنة
الفجر لان السنة لا بد من الشروع فيها اي السنة في الوقت اي وقت
المكتوبة فلا يجوز اداء المكتوبة قبل دخول وقتها وكذلك الحكم في سنتها
لا يجوز ان تؤدى قبل دخول وقتها ولم يوجد هنا اداء الركعتين معا في
وقت المكتوبة وانما صلى ركعة بالليل وركعة بعد طلوع الفجر والشرط
ان يصلي الركعتين بعد طلوع الفجر والاشارة هنا بقوله ذلك الى ما وقع في
التجنيس والمزيد في باب السهو من قوله ان من صلى من النفل ركعة ثم
طلع الفجر انه يضيف اليها اخرى كما قدمناه وتقريره فتكون الركعتان سنة

الفجر والعجب من صاحب التجنيس والمزيد فانه اشار في هذا المحل الى ما سبق له في
باب النوافل مما يناقض هذا حيث قال رجل صلى ركعتين تطوعا وهو يظن ان
الفجر لم يطلع فاذا الفجر طالع تجزيه عن ركعتي الفجر هو الصحيح ثم قال وان كان شك
في طلوع الفجر يعيد ركعتي الفجر لان الاصل هو الليل فيعتمد الاصل انتهى وهذا هو شرط
الوقت لصلاة السنة ولعل المصنف يشير الى غير ذلك من العبارات في كتب
المذهب وقالوا اي العلماء لو قام المصلي الى الركعة الخامسة في صلاة الظهر ساهيا يظن
انه قام الى الرابعة بعد ما قعد القعدة الاخيرة في الواقع فانه يتم فرضه بقعوده القعدة
الاخيرة ويضم الى الخامسة ركعة سادسة وتكون هاتان الركعتان له نفلا لكنهما غير مضمونتين
بالافساد لعدم الشروع فيهما قصدا والنفل انما يكون مضمونا بالافساد اذا كان
شرع فيه قصدا كما تقرر في موضعه ولا يكونان محسوبتين له عن سنة الظهر الركعتين
بعد الظهر على القول الصحيح كما قدمنا تحقيقه قيد بقوله ساهيا بيانا لصورة المسئلة
اذ لو كان عامدا كان الحكم كذلك لان فرضه قد تم بقعوده الاخيرة وحيث قام الى
الى الخامسة عمدا فقد بنى على فرضه ركعتين نفلا له فصح البناء مع الكراهة قال في البحر
من باب السهو يكره البناء على تحريمة الفرض سواء كان يسجد للسهو او لا بخلاف تطوع
التطوع انتهى والكراهة لا تمنع الصحة واما اذا لم يقعد الاخيرة وقام الى الخامسة فقد
قال في الخلاصة وان قام الى الخامسة عامدا ايضا لا تفسد ما لم يقيد الخامسة
بالسجدة عندهما ثم لا تفسد ظهره عند محمد ما لم يرفع راسه من السجدة حتى لو احدث
في هذه السجدة يتمكن من اصلاح صلاته وعند ابي يوسف كما وضع جبهته على الارض
تفسد والفجر والعشاء سواء في البحر قال في السراج الوهاج اذا قعد في الرابعة قدر
التشهد وقام الى الخامسة ساهيا واقتدى به رجل لا يصح اقتداؤه وان عاد
الى القعدة لانه لما قام الى الخامسة فقد شرع في النفل فكان اقتداء المفترض
بالمتنفل ولو لم يقعد مقدار التشهد صح الاقتداء لانه لم يخرج من الفرض قبل ان
يقيدها بالسجدة وذكر في التحرير انه لا فرق في اللغة بين النسيان والسهو وهو

وهو عدم الاستحضار في وقت الحاجة وفرق بينهما في السراج الوهاج بان النسيان
عزوب الشيء عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عما كان الانسان عالما
به وعما لا يكون عالما وظاهر كلام العلماء انه لا يجب السجود في العمد وانما تجب الاعادة
اذا ترك واجبا عمدا جبرا لنقصانه وذكر الولوالجي في فتاواه ان الواجب اذا
ترك عمدا لا يجبر بسجدتي السهو لانهما عرفتا جابرتين بالشرع والشرع ورد
حالة السهو وجعلهما مثلا لهذا الفائت لا فوقه لان الشيء لا يجبر بما فوقه والنقصان
المتروك بترك الواجب عامدا فوق النقصان المتمكن بتركه ساهيا وهذا الجابر
اذا كان مثلا للفائت سهوا كان ادون من الفائت عمدا والشيء لا يجبر
بما هو دونه وفي المجتبى لا سجود في تركه عمدا الا في مسئلتين ذكر فخر الاسلام البديعي
اذا ترك القعدة الاولى عمدا او شك في بعض افعال صلاته فتفكر عمدا حتى شغله
ذلك عن ركن وفي الينابيع عن الناطفي لا يجب سجود السهو في العمد الا في موضعين
الاول تاخير احدى سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلاة والثاني ترك القعدة
الاولى فتحصل انها ثلاث مواضع مشكلة ولعلهم نظروا الى ان هذه الواجبات
فصلح ان يجبر بالسجود والسهو حالة العمد اما القعدة الاولى فلا اختلاف في وجوبها
بل قد اطلق اكثر مشايخنا عليها اسم السنة وكذا الثاني والثالث لم يكن لهما دليل
صحيح في الوجوب وهذا الحكم بان هاتين الركعتين اللتين ضمهما الى الفرض لا ينوبان
عن سنة الظهر لا يدل بعدم نيابتهما عن السنة على اشتراط التعيين في صحة حصول
السنة لان عدم الاجزاء عن السنة انما هو لكون السنة لم تشرع بالبناء للمفعول اي
لم تكن مشروعة ماثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم الا بتحريمة مبتداة كتحريمة ولم توجد
هنا فلهذا لا تنوب عن السنة المشروعة قال في البحر لان المواظبة عليها انما كانت
بتحريمة مبتداة وقوله في الاربع التي تصلى بعد الجمعة على انها اخر ظهر عليه للشك
في الجمعة اذا تبين صحة الجمعة لا تنوب عن سنتها على قول البعض لاشتراط التعيين
ذكره في بحث النية فلعله اراد بالتعيين هنا التحريمة المبتداة فيكون التعيين بمعنى

الاستقلال لا كونها سنة الجمعة مثلا وكذلك بقية السنن فعدم اشتراط التعيين
المذكور هنا لا يناقض ما في البحر وما يدل على ان المراد ايقاع السنة مستقلة بتحريمة
مبتداة ما ذكره في البحر بحث النية عن فتح القدير بان معنى السنة كون النافلة مواظبا
عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة او قبلها فاذا اوقع المصلي
النافلة في ذلك المحل صدق عليه انه فعل الفعل المسمى سنة انتهى فان قوله اذا
اوقع النافلة في ذلك المحل يعني على الاستقلال بتحريمة مبتداة كما كان يفعل صلى الله
عليه وسلم وان كان اراد بهذا الكلام الايقاع ولو في ضمن الفرض باعتبار الحاصل
الذي بعده كما ذكرناه فيما مر وقد اختلف التصحيح فيه والمعتمد في ذلك الاستقلال
بالتحريمة المبتداة واختلف التصحيح فالقولان مصححان في صلاة التراويح نفلا في شهر
رمضان هل تقع صلاة تراويح بمطلق النية فينوي الصلاة او الصلاة لله لان المصلي
لا يصلي لغير الله تعالى او لا بد من التعيين بان ينوي سنة التراويح او متابعة النبي صلى الله
عليه وسلم او قيام الليل فصحح قاضي خان في فتاواه الاشتراط اي اشتراط التعيين
كما ذكرنا والمعتمد في المذهب خلافه اي خلاف الاشتراط وذلك كالسنن الرواتب
كسنة الظهر القبلية والبعدية وسنة المغرب البعدية والاربع قبل الجمعة وبعدها
لكن الاستقلال بالنية المبتداة والتحريمة المستقلة كما قدمناه وعبارة قاضي خان
هي قوله ان نوى التراويح او سنة الوقت او قيام الليل في رمضان جاز كما لو
نوى الظهر او فرض الوقت عند اداء الظهر وان نوى الصلاة او صلاة التطوع
اختلف المشايخ فيه حسب اختلافهم في سنن المكتوبات قال بعضهم يجوز اداء
السنن بنية الصلاة وبنية التطوع وقال بعضهم لا يجوز وهو الصحيح لانها صلاة
مخصوصة فيجب مراعاة الصفة للخروج من العهدة وذلك بان ينوي السنة
او ينوي متابعة النبي صلى الله عليه وسلم كما في المكتوبة وروى الحسن عن ابي
حنيفة في سنة الفجر انها لا تتادى بنية التطوع وانما تتادى اذا نوى السنة
او نوى الصلاة متابعا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فعلى هذا لو صلى التراويح

التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة او بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحيح
انه لا يجوز وكذا لو كان الامام يصلي التراويح فاقتدى به رجل ولم ينو التراويح ولا صلاة
الامام فانه لا يجوز وكذا لو اقتدى بامام يصلي التسليمة الثانية او العاشرة والمقتدي
يصلي ينوي التسليمة الاولى او الخامسة جاز لان الصلاة واحدة وليس عليه ان ينوي
التسليمة الاولى او الثانية الا ترى انه لو نوى بعد التسليمة الاولى الثالثة جاز وكانت
ثانية وكذا لو اقتدى في الركعتين بعد الظهر بمن يودي الاربع قبل الظهر صح اقتداؤه
وهذا اولى ولو اقتدى بامام في التراويح والمقتدي نوى سنة العشاء بان لم يكن صلى
السنة بعد العشاء حتى قام الامام الى التراويح جاز لان التراويح في هذا الوقت
سنة فلا تختلف صلاتهما وقال في الخلاصة ان نوى التراويح او سنة الوقت
او قيام الليل جاز وان نوى صلاة مطلقة او نوى تطوعا فحسب اختلف
المشايخ على ان التراويح وساير السنن تتادى بمطلق النية وفي التراويح
الصدر الشهيد جعل القول الاول قول بعض المتقدمين حتى روى الحسن عن
ابي حنيفة انه لو صلى ركعتين الفجر بمطلق النية لا يجوز في القول الثاني في قول اكثر
المتاخرين انه يجوز قال والاحتياط ان ينو التراويح او سنة الوقت او قيام
الليل ولو كان الامام يصلي التسليمة الثانية والمقتدي ينوي التسليمة الاولى
او الثالثة او الخامسة اختلفوا فيه والصحيح انه يجوز الا ترى انه لو اقتدى في
الركعتين بعد الظهر بمن يودي الاربع قبل الظهر جاز ولو صلى التراويح مقتديا بمن
يصلي المكتوبة او الوتر او النافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يصح
الاقتداء اذا لم يسلم في العشاء حتى بنى عليه التراويح الصحيح انه لا يصح وهو مكروه وعلى
هذا لو بنى على السنة بعد العشاء الاصح انه لا يصح وقال في البزازية وينوي التراويح
او سنة العشاء او قيام الليل فان نوى مطلق الصلاة او نفلا فالصحيح انه لا يجوز لانها
سنة مخصوصة فيراعى وصفها الخاص للخروج عن العهدة واكثر المتاخرين على ان
السنن والتراويح تتادى بمطلق النية وتفرع ايضا كما ذكر عن البحر على اشتراط

للتعيين بان ينوي التعيين للسنن الرواتب قبل الفرائض من الصلوات وبعدها
وهو القول المعتمد وعدمه اي عدم الاشتراط وهو القول الاخر حيث اختلف التصحيح
فيهما كما هو مسئلة اخرى قدمنا النية عليها في عبارة البحر لوقوعها بعدها قبلها من
الفروع هي اي تلك المسئلة لو صلى الانسان بعد صلاة الجمعة اربعا من الركعات
في موضع اي بلد او جامع يشك فيه ذلك الانسان اي يتردد في صحة الجمعة لعدم
تنفيذ الاحكام واقامة الحدود او لتعدد الجمعة ولا يعلم السابق منها قال في البحر وقد
افتيت بان الجمعة فرض اكد من الظهر وباكفار جاحدها وبعض الجهلة ينسبون الى
مذهب الحنفية عدم افتراضها وقد كثر ذلك من جهلة زماننا ومنشأ جهلهم صلاة
الاربع بعد الجمعة بنية الظهر وانما وضعها بعض المتأخرين عند الشك في صحة
الجمعة بسبب رواية عدم تعددها في مصر واحد وليست هذه الرواية بالمختارة وليس
هذا القول اعني اختيار صلاة الاربع بعدها مرويا عن ابي حنيفة وصاحبيه حتى وقع
لي اني افتيت مرارا بعدم صلاتها خوفا على اعتقاد الجهلة بانها الفرض وان الجمعة
ليست بفرض ثم ذكر بعده في موضع اخر قال الصحيح اداء الجمعة في مصر واحد بمواضع
كثيرة وهو قول ابي حنيفة ومحمد وهو الاصح لان في الاجتماع في موضع واحد في مدينة
كبيرة حرجا بينا وهو مدفوع وذكر الامام السرخسي ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة
جواز اقامتها في مصر واحد في مسجدين واكثر وبه نأخذ لاطلاق لا جمعة الا في مصر شرط
المصر فقط وفي فتح القدير الاصح الجواز مطلقا خصوصا اذا كان مصرا كبيرا كمصر فان
في الزام اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على الاكثر وذكر
في باب الامامة ان الفتوى على جواز التعدد مطلقا ومما ذكرناه اندفع ما في البدائع
من ظاهر الرواية جوازها في موضعين ولا تجوز في اكثر من ذلك وعليه الاعتماد
فان المذهب الجواز مطلقا اذا علمت ذلك فما في القنية ولما ابتلى اهل مرو
باقامة الجمعتين بها مع اختلاف العلماء في جوازها ففي قول ابي يوسف والشافعي
ومن تابعهما باطلتان ان وقعتا معا والا فجمعة المسبوقين باطلة امر ائمتهم باداء

135

بهذه الاربع بعد الجمعة حتما احتياطا ثم اختلفوا في نيتها والاحسن ان ينوي اخر ظهر
عليه والاحوط ان يقول نويت اخر ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد لان ظهر يومه
انما يجب عليه باخر الوقت في ظاهر المذهب ثم اختلفوا في القراءة فقيل يقرأ الفاتحة
والسورة في الاربع وقيل في الاوليين كالظهر وهو اختياري والمختار عندي ان
يحكم فيها برأيه واختلفوا انه هل يجب مراعاة الترتيب في الاربع بعد الجمعة بمجرد العصر
حسب اختلافهم في نيته واختلفوا في سبق الجمعة بماذا يعتبر اذا اجتمعا في مصر واحد
فقيل بالشروع وقيل بالفراغ وقيل بهما والاول اصح وهذا كله مبني على القول
الضعيف المخالف للمذهب فليس الاحتياط في فعلها لانه العمل باقوى الدليلين
وقد علمت ان مقتضى الدليل هو الاطلاق واما ما استدل به لمنع التعدد انما
سميت جمعة لاستدعائها الجماعات فهي جامعة لها فلا يفيد لانه حاصل مع
التعدد ولهذا قال العلامة ابن حجر باشي في التحفة في تعدد الجمعة لا يقال ان القول
بالاجماع المطلق قول بالاحتياط وهو متعين في مثله ليخرج به المكلف عن
عهدة ما كلف به بيقين لان الاجتماع اخص من مطلق الاجتماع ووجود
الاخص يستلزم وجود الاعم من غير عكس ولان الاحتياط هو العمل باقوى
الدليلين ولم يوجد دليل عدم جواز التعدد بل قضية الضرورة عدم اشتراطه
وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال تعالى وما جعل عليكم
في الدين من حرج مع ما لزم من فعلها في زماننا من المفسدة العظيمة وهو
اعتقاد الجهلة ان الجمعة ليست بفرض لما يشاهدون من صلاة الظهر فيظنون
انها الفرض وان الجمعة ليست بفرض فيتكاسلون عن اداء الجمعة فكان
الاحتياط في تركها وعلى تقدير فعلها ممن لا يخاف عليه مفسدة منها فالاولى
ان يكون في بيته خفية خوفا من مفسدة فعلها انتهى وابلغ من هذا كله صلاة
هذه الاربع في الجوامع بعد الفراغ من صلاة الجمعة يصلونها بالجماعة ظاهرا
فهذا تأكيد للعامة بان الجمعة ليست بفرض كما نرى ذلك ونشاهده في زماننا

وهو من ائمة الشافعية مستندين الى عبارة وقعت في بعض حواشي كتبهم فيقيمون
الجماعة فيها على وجه الاحتياط ولا يمكننا المنع والله بصير بالعباد وناويا حال من
فاعل يشتد اي قاصدا انه يصلي الاربع ركعات اخر ظهر عليه في ذمته او اوله
اي اول ظهر عليه في ذمته وذكر المحشي الحموي قال وقيل لفظة اوله حشو مفسد
انتهى قلت لعله فهم انه تردد في النية وهو تصوير اخر فيها كما سنذكره او ذكر
وقته الاخر او الاول ولم يؤده في وقت وجوبه عليه فان هذه النية تشتمل على ثلاث
اعتبارات الاول اخر ظهر هو ظهر يوم هذه الجمعة الثاني اخر ظهر هو ظهر يوم
الخميس الذي قبله الثالث اخر ظهر عليه من ايام ماضية فان صحة الجمعة وقع
الظهر عن يوم الخميس ان كان عليه ببطلان او نسيان والا فعن ظهر قبله
وان نوى اول ظهر فهو ظهر يوم هذه الجمعة او ما قبله فالاخر بالنسبة الى اول
ما عليه والاول بالنسبة الى ما عليه والامر محتمل والتقييد متحقق ثم اذا تبين لو
صحة صلاة الجمعة باستيفاء شرائطها عنده فعلى القول الصحيح المعتمد عليه كما مر
تنوب تلك الركعات الاربع عن سنة الجمعة القبلية ان صلى الاربع قبل
الجمعة او البعدية ان صلاها بعد الجمعة حيث لم يكن عليه ظهر فائت فيما مضى
من الايام وعلى القول الاخر الصحيح المعتمد عليه ايضا كما قدمناه لا تنوب تلك
الركعات الاربع عن السنة ان قدمها او اخرها كما في فتح القدير شرح
الهداية لابن الهمام وهو اي هذا الحكم في هذه الاربع ركعات ايضا اي كما
تفرع ما قبله متفرع على ان الصلاة اذا بطل وصفها لفقد شرط من شروط
فرضيتها لا يبطل اصلها اي كونها صلاة فتصير نفلا ويزول عنها وصف الفرضية
وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد فان عنده تبطل من اصلها وهي
مسئلة اصولية قال في التوضيح من فصل النهي اعلم ان الخلاف بيننا وبين
الشافعي رحمه الله تعالى في امرين اولهما ان النهي عن الشرعيات بلا قرينة
اصلا يقتضي القبح لغيره والصحة لاصله وثانيهما انه اذا وجد القرينة على

على النهي بسبب القبح لغيره ويكون ذلك الغير وصفا فانه باطل عنده وعندنا
يكون صحيحا باصله لا بوصفه ونسميه فاسدا ثم قال ان النهي عن المشروعات
يقتضي القبح لعينه عنده الا بدليل ان النهي للقبح لغيره وعندنا يقتضي القبح لغيره
والصحة والمشروعية باصله الا بدليل ان النهي للقبح لعينه وان لم يدل الدليل
على ان النهي للقبح لعينه او لغيره يبطل عنده ويصح عندنا باصله وان دل على
ان النهي لغيره فذلك الغير ان كان وصفا له يبطل عنده ويفسد عندنا اي
يصح باصله لا بوصفه اذ الصحة تتبع الاركان والشرائط فيحمل لعينه ويصح
لغيره بلا ترجيح لعارض على الاصلي وعنده الباطل والفاسد سواء الى اخر ما هو
المبسوط في الاصول فلعل الامام محمد مع الشافعي فيما ذكر فينبغي ان يقال فيها
اي في هذه الصلاة التي بطل وصف فرضيتها بصحة صلاة الجمعة انها تكون مجزية
عن السنة اي سنة الجمعة الاربع ركعات لبطلان وصفها وبقاء اصلها الا على
قول محمد لبطلان اصلها عنده كما هو الظاهر وهو تحقيقه في اختلاف التصحيح وقال
في البحر من اول كتاب الصوم اعلم ان ابا حنيفة جرى على اصله الواضح كلها
من ان الاصل ينفك عن الوصف فلهذا قال اذا بطلت صفة الفرضية في
الصلاة لا يبطل اصلها واذا بطلت الصفة في الصوم يبقى اصله واذا قال لها
انت طالق كيف شئت وقع اصل الطلاق وكان الوصف مفوضا اليها
ومحمد قال في هذه المسئلة بان ما لا يقبل الاشارة من هذه الامور الشرعية
فحاله ووصفه بمنزلة اصله فيتعلق الاصل بتعلقه فخالف هذا الاصل في الصوم وخالفه
ابو يوسف في الصلاة لانه موافق لابي حنيفة فيها وجرى عليه محمد في الصلاة فانه
قال ببطلان الاصل اذا بطل الوصف فيها وقد فرق بعضهم لمحمد بين الصوم و
الصلاة ورده الاكمل في تقريره وقال في بحث كيف ان اصلها المذكور ليس
بصحيح لان صحته تستلزم انتفاء الفاسد على مذهبنا واللازم باطل لان الاحكام عندنا
تنقسم الى جائز وفاسد وباطل بيان الملازمة ان الربا مثلا وسائر العقود الفاسدة

مشروعة باصلها غير مشروعة بوصفها بالاتفاق وهي مما لا تقبل الاشارة فلو كان
ما ذكرناه صحيحا لكان الاصل فيه مثل الوصف غير مشروع وما كان غير مشروع
بحسب الاصل والوصف فهو باطل اتفاقا لا فاسد او كان الوصف مثل الاصل
والاصل مشروع فكان الربا جائزا لا فاسدا وهو باطل اجماعا وقال في مرقاة الاصول
في معنى ما لا يقبل الاشارة اليه بان لم يكن عينا يرجع كيف الى الاصل ويفيد تفويضه
الى المشيئة فيوجب تفويض الاوصاف بالضرورة لان حملها على السؤال عن الحال
متعذر لانه لا يكون قبل وجود الاصل الى اخر ما ذكره في كيف وينبغي ان يلحق بالمفعول
الصيامات جمع صيام المسنونة كصوم يوم عرفة ويوم عاشورا وقبله يوما وبعده
يوما وصوم شعبان ووصله برمضان قال في فتاوى قاضي خان ويستحب ان
يصوم يوم عاشورا ويصوم يوما قبله ويوما بعده ليكون مخالفا لاهل الكتاب
ومن صام شعبان فوصل برمضان فهو حسن بالصلوات جمع صلاة المسنونة فيصح
بمطلق النية احد القولين كما مر فلا يشترط التعيين بنية يوم عاشورا ونحوه ولم ار من
نبه عليه في شيء من كتب المذهب غير انهم يقولون ان صوم النفل يجوز بمطلق النية
وبنية من النهار قال في الاختيار شرح المختار والنفل يجوز بنية من النهار لحديث
عايشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اصبح دخل
على نسائه وقال هل عندكن شيء فان قلن لا قال اني اذا الصائم وقال الوالد المرحوم
في شرحه على شرح الدرر واما في التطوع فلوجود مطلق النية وهو كاف فيه
وقال في صوم الستة من شوال وفي كتب البدايع الاتباع المكروه هو ان
يصوم يوم الفطر ويصوم بعده خمسة ايام اما اذا افطر يوم العيد ثم صام بعده
ستة ايام فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة كذا في ايضاح الاصلاح والاصل
فيه قوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان فاتبعه ستا من شوال فكانما
صام سنة فتوهم بعضهم من فاء فاتبعه فالزم تعقيب الست بصوم رمضان
وفساده ظاهر لاستلزامه صوم العيد ان حمل على التعقيب الحقيقي بل المراد صوم

صوم مجموع الستة فيه سواء كان متصلا بيوم العيد متتابعا او منفصلا فيه ومتفرقا
متعقبا صوم شهر رمضان بمعنى انتفاء الفاصلة المعتبرة بينهما الى ان قال وفي
الذخيرة المرغوبات من الصيام انواع اولها صوم المحرم والثاني صوم رجب
والثالث صوم شعبان والرابع ستة ايام من شوال متتابعة ويستحب متفرقة
كل اسبوع يومان وفي الظهيرية وكذلك صوم عشر ذي الحجة الى ان قال
ويستحب صوم ايام البيض الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر ما لم
يظن الحاقه بالواجب وكذلك صوم عاشورا ويستحب ان يصوم قبله يوما
وبعده يوما فان افرده فهو مكروه للتشبه باليهود وصوم يوم عرفة لغير الحاج
مستحب وللحاج ان كان يضعفه عن الوقوف والدعوات فالمستحب
تركه وقيل يكره وقيل كراهة تنزيه لانه لا اخلاله بالاثم في ذلك اليوم الا ان
يسيء خلقه فيوقعه في محظور وكذا صوم يوم التروية لانه يعجز عن اداء افعال الحج
ولا باس بصوم يوم الجمعة وقيل يكره الا ان يصوم قبله وبعده كما في الخلاصة
ويستحب صوم الاثنين والخميس وبعضهم كره توقيت الصوم تكميل اي هذا تكميل
ما ذكر من سنن الصلوات ومستحباتها السنن جمع سنة الرواتب المترتبة في
اليوم والليلة والاوقات المشروعة فيها وهي اثنا عشر ركعة مسنونة مؤكدة
ركعتان قبل الفجر اي قبل صلاة الفجر لا قبل الطلوع واربع ركعات قبل
صلاة الظهر وركعتان بعدها اي بعد صلاة الظهر وركعتان بعد صلاة المغرب
وركعتان بعد صلاة العشاء فهذه اثنا عشر ركعة قال في الاختيار شرح المختار
عن ام حبيبة وعائشة وابي هريرة وابي موسى وابن عمر رضي الله تعالى عنهم
قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم
والليلة بنى الله له بيتا في الجنة ركعتين قبل الفجر واربعا قبل الظهر وركعتين
بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشا فهذه مؤكدات لا ينبغي تركها
وقد قال صلى الله عليه وسلم في ركعتي الفجر صلوهما ولو طردتكم الخيل وقال

هما خير من الدنيا وما فيها رواه عائشة رضي الله تعالى عنها حتى كره ان يصليها
قاعدا لغير عذر وقال صلى الله عليه وسلم من ترك اربعا قبل الظهر لم تنله شفاعتي
وقال المرحوم الوالد في شرحه على شرح الدرر بعد ركعتي الفجر لكونهما اقوى السنن
كما في الفتح ومسكين وهي اقواها باتفاق الروايات كما في البحر واتفاق الاثار عليها
كما في التاتارخانية حتى لو انكرها يخشى عليه الكفر كذا في المنافع والغاية ويكفر كذا في
مسكين ولا يجوز ان يصليها قاعدا مع القدرة على القيام ولهذا قيل انها قريبة
من الواجب كذا في المنافع وروي وجوبها عن ابي حنيفة كما في الظهيرية بل اجمعوا
على انها قاعدا من غير عذر لا تجوز كذا روي عن الحسن عن ابي حنيفة كذا في الخلاصة
وقال عن مشايخنا ان العالم اذا صار مرجعا للفتوى جاز له ترك سائر السنن
لحاجة الناس اليه الا سنة الفجر كذا في النهاية والفتح ولو صلى سنة الفجر مرتين فالسنة
الاخيرة لقربها من المكتوبة لان السنة ما تؤدى متصلا بالمكتوبة كما في المحيط والظاهر
انه اتصال نسبي لا حقيقي لما في الخلاصة وغيرها من ان السنة فيها الاتيان بها
في البيت قال في الكافي قال صلى الله عليه وسلم من صلى سنة الفجر في بيته يوسع
له في رزقه ويقل المنازعة بينه وبين اهله ويختم له بالايمان ثم مقتضى ما في الخلاصة
من سنية تقديمها اول الوقت كون السنة الاولى وفي التتمة سئل الوبري عن
رجلين قرأ احدهما في سنة الفجر والذاريات والطور وقرأ الاخر فيهما المعوذتين
او غيرهما من قصار المفصل ايهما افضل قال الذي قرأ القصار افضل لان هذا
الوقت اخرجه الشرع من ان يكون محلا للنفل اقول ويدل عليه ما صرح به الامام
محمد في الموطا من روايته ولفظه عن مالك اخبرنا نافع ان ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما اخبره عن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سكت المؤذن
من صلاة الصبح ركع ركعتين خفيفتين قبل ان تقوم الصلاة قال محمد بهذا ناخذ
قبل صلاة الفجر يخففان وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال رمقت النبي صلى الله
عليه وسلم شهرا فكان يقرأ في ركعتين قبل الفجر بقل يا ايها الكافرون وقل

وقل هو الله احد في الموطا اخبرنا مالك اخبرنا نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله
عنهما انه رأى رجلا ركع ركعتي الفجر ثم اضطجع فقال عمر رضي الله تعالى عنه ما شانه
فقال نافع قلت يفصل بين صلاته قال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما واي فصل
افضل من السلام قال محمد وبقول ابن عمر ناخذ وهو قول ابي حنيفة وفي الهداية
والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم
وذلك فيما رواه الطحاوي وابو داود والترمذي وابن ماجه عن ابي ايوب
رضي الله تعالى عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بعد الزوال اربع ركعات
فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها فقال هذه ساعة يفتح ابواب
السماء فيها فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح فقلت افي كلهن قراءة فقال
نعم قلت بتسليمة واحدة ام بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة من غير فصل
بين الجمعة والظهر فيكون سنة واحدة منهما اربعا كما في التبيين حتى لو اداها بتسليمتين
لا يكون معتدا بها عندنا واعلم انه اختلف في الافضل بعد ركعتي الفجر قال الحلواني
ركعتا المغرب لانه صلى الله عليه وسلم لم يدعها سفرا ولا حضرا ثم التي بعد الظهر
لانها سنة متفق عليها بخلاف التي قبلها لانه قيل انها للفصل بين الاذان و
الاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء
وقيل التي قبل العشاء والتي قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء وقيل
التي قبل الظهر اكد وصححه المحسن قال في الفتح وهو احسن لان نقل المواظبة الصريحة
عليها اقوى من نقلها على غير ركعتي الفجر ولو ترك الاربع قبل الظهر والتي بعدها
او ركعتي الفجر قيل لا تلحقه الاساءة لان محمدا سماه تطوعا الا ان يستخف فيقول
هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وانا لا افعله فحينئذ يكفر وفي النوازل ترك
سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا كفر وان رآها وترك قيل لا يأثم والصحيح
انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك ولا يخفى ان الاثم منوط بترك الواجب وفي صلاة
الجمعة اربع ركعات قبلها بتسليمة واحدة كما ذكرنا واربع ركعات بعدها اي

بعد الجمعة بتسليمة واحدة ايضا والاربع ظاهر الرواية كما في البدائع وعن ابي يوسف
ينبغي ان يصلي اربعا ثم ركعتين وعليه كثير من مشايخنا كما في الذخيرة والتجنيس وهي
افضل عندنا كما في المنية وفي المحيط واختلفوا فيما بعدها فعن ابن مسعود رضي الله تعالى
عنه انه اربع وبه اخذ ابو حنيفة ومحمد في الذخيرة وعن ابي حنيفة ايضا ركعتان وعن
علي رضي الله عنه انه يصلي ستا ركعتين ثم اربعا وروي عنه رواية اخرى انه يصلي
ثم ركعتين وبه اخذ ابو يوسف والطحاوي وكثير من المشايخ على ما ذكر ذلك
كله المرحوم الوالد في شرح المذكور وقال في البحر عن القنية الكلام بعد الفرض
لا يسقط السنة ولكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافي التحريمة ايضا وهو الاصح وفي الخلاصة
لو صلى ركعتي الفجر والاربع قبل الظهر واشتغل بالبيع والشراء او الاكل يعيد
السنة اما باكل لقمة او شربة لا تبطل السنة وفي المجتبى في الاربع قبل الظهر والجمعة
لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة
بخلاف سائر ذوات الاربع من النوافل وصحح في فتاواه انه لا يأتي بهما في
الكل لانها صلاة واحدة ولا يخفى ما فيه والظاهر الاول قال وفي الخلاصة والسنة
في ركعتي الفجر ثلاث احدها ان يقرأ في الركعة الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية
الاخلاص والثانية ان يأتي بهما اول الوقت والثالثة ان يأتي بهما في بيته والا ففي
باب المسجد والا ففي المسجد الشتوي ان كان الامام في الصيفي او عكسه ان كان
يرجو ادراكه وان كان المسجد واحدا يأتي بهما في ناحية من المسجد ولا يصليهما مخالطا
للصف مخالفا للجماعة فان فعل ذلك يكره اشد الكراهة ولا يطيل القراءة فيهما ولو
تذكر في الفجر انه لم يصل ركعتي الفجر لم يقطع والتراويح جمع ترويحة قال في المصباح
الراحة زوال المشقة والتعب وارحت الاجير اراحة اذهبت عنه ما يجد
منه تعبه فاستراح وقد يقال ارح في المطاوعة وارحنا بالصلاة اي اقمنا
فيكون فعلها راحة للنفس لان انتظارها مشقة على النفس واسترحنا بفعلها
والتراويح مشتقة من ذلك لان الترويحة اربع ركعات فالمصلي يستريح بعدها

بعدها وروحت بالقوم ترويحا صليت بهم التراويح وقال في القاموس ترويحة
شهر رمضان سميت بها لاستراحة بعد كل اربع ركعات والتروح وجد
الراحة كالاستراح وتشمم والارتياح النشاط والرحمة وقال المرحوم الوالد قيل
سميت تراويح لاعقابه رائحة الجنة نقله في المجتبى انتهى قلت فعلى هذا يكون
اشتقاقها من التروح بمعنى التشمم وفي المصباح وروحت الدهن ترويحا جعلت
فيه طيبا طابت به ريحه فتروح اي فاحت ريحه ولعل قوله لاعقابه رائحة الجنة
وطيب نعيمها من اخلص لله تعالى في صلاة التراويح فان المخلص الكامل في المعرفة
يجد ما لا يجده الغافل الجاهل والله بصير بالعباد وعشرون ركعة والحكمة في كونها كذلك
قال المرحوم الوالد لان السنن شرعت مكملات للواجبات وهي عشرون بالوتر
فكانت التراويح كذلك لتقع المساواة بين المكمل والمكمل كذا ذكره الحلبي ولو اقتدى
اذا صلاها في المسجدين لا بأس به ولكن ينبغي ان يوتر في الثاني هكذا حكي عن
الفقيه ابي القاسم ولو صلوا التراويح ثم ارادوا ان يصلوها ثانيا يصلون فرادى
كذا في المحيط او مع امام اخر كذا في الفيض وفي خزانة الفتاوى لا ما التراويح في المسجدين
وهل يكره للامام ان يؤم في مسجدين اختلف المشايخ فيه والصحيح انه يكره والاختلاف
في الكراهة ولبيان الجواز لكن في جامع الفتاوى مقتدي كرر التراويح في مسجدين جاز
والامام لا يجوز ولو ام في مسجد ثم اقتدى باخر في مسجد اخر يجوز كذا في عمدة المفتي
ولو ام فيها اماما في كل تسليمة بعضهم جوز ذلك والصحيح انه لا يستحب
وانما المستحب ان يصلي كل امام ترويحة ليكون موافقا عمل اهل الحرمين كذا
في المفتاح والفيض والخلاصة بعشر تسليمات لانها خمس ترويحات كل ترويحة
اربع ركعات بتسليمتين قال الشيخ الوالد رحمه الله تعالى وهو المتوارث ولو صلى
اربعا بتسليمة ولم يقعد للثانية فظاهر الروايتين عن ابي حنيفة وابي يوسف عدم
الفساد ثم اختلفوا انها تنوب عن تسليمة او تسليمتين قال ابو الليث تنوب عن
تسليمتين وقال ابو جعفر وابن الفضل عن واحدة وصححه في الظهيرية والكافية والخلاصة

والفيض وفي المجتبى وعليه الفتوى ولو قعد على راس الركعتين فالصحيح الجواز عن تسليمتين
وهو قول العامة كذا في خزانة الفتاوى ولو ستا بتسليمة في كل ركعتين يجزيه عن الثلاث
وعندهما عن تسليمتين ولو صلى عشرا وقعد في كل ركعتين يجزيه عن تسليمتين عندهما
وعند ابي حنيفة يجزيه عن اربع تسليمات في رواية الاصل والاملاء وفي رواية الجامع
الصغير عن ثلاث تسليمات ولو صلاها كلها بتسليمة عمدا وقعد في كل ركعتين فعلى
قول عامة المتاخرين يجوز عن الكل وهو الصحيح كما في الخلاصة والمحيط وبه يفتى كما في
الفيض وفي المنية انه لا يكره لانه اكمل لكن في الخلاصة والخزانة وغيرهما انه يكره
ولو صلاها كلها ولم يقعد الا في اخرها عمدا عند محمد لم يجز عن شيء وعليه قضاء ركعتين
وعندهما وهو الاستحسان اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجوز الا عن تسليمة
واحدة وعليه كذا في الخلاصة والاصح كما في المفتاح ولو صلى ثلاث ركعات بتسليمة
واحدة ان قعد على راس الركعتين يجزيه عن تسليمة واحدة وعليه قضاء ركعتين
وان لم يقعد على راس الثانية ساهيا او عامدا لا شك ان صلاته باطلة قياسا
وهو قول محمد وزفر وهو رواية عن ابي حنيفة وعليه قضاء ركعتين تحسب
وعلى جواب الاستحسان وهو قول ابي حنيفة في المشهور وعلى ابي يوسف اختلف
المشايخ قال بعضهم يجزيه عن تسليمة وقال بعضهم لا يجزيه اصلا الى اخر ما ذكره
من الفروع وقال في التجنيس والمزيد الامام اذا فرغ من التشهد في التراويح
ان علم الزيادة على التشهد لا تثقل على القوم يزيد ويأتي بالدعوات وان علم انه
يثقل عليهم لا يزيد على ذلك ويقتصر على التشهد لان الدعوات ليست بفرض
ولا سنة لكن يكبر يأتي بالثناء في كل تكبيرة منها ركعتين وقال في فتاوى قاضي خان
وعن ابي بكر الاسكاف انه سئل اذا فرغ الامام من التشهد في التراويح ايزيد عليه
او يقتصر قال ان علم انه لا يثقل على القوم يزيد من الصلوات والاستغفار وان
علم انه يثقل على القوم لا يزيد وعن بعض المشايخ من لم يكن عارفا باهل زمانه فهو
جاهل ويأتي بالثناء في كل شفع واذا سلم الامام في ترويحة فقال بعض القوم صلى

ثلاث ركعات وقال بعضهم صلى ركعتين ياخذ الامام بما كان عنده في قول ابي يوسف
ولا يدع علمه بقول الغير وان لم يكن الامام على يقين ياخذ بقول من كان صادقا
عنده وكذا لو وقع الاختلاف بين الامام وبين جميع القوم ان كان الامام على
يقين يعمل بما كان عنده وان وقع الشك انه صلى تسع تسليمات او عشر تسليمات
اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يصلون تسليمة اخرى لان الزيادة على التراويح
انما كره اذا تيقنوا الزيادة وهو الزيادة تراويح وهنا يصلون التسليمة الاخيرة بنية التراويح
فلا يكره كالتطوع بعد العصر انما يكره اذا شرع مع العلم به اما اذا شرع بنية العصر
ثم علم انه كان قد ادى العصر فانه يتم صلاته فلا يكره كذا وقال بعضهم يوترون ولا
يصلون تسليمة اخرى احترازا عن الزيادة على التراويح والصحيح انهم يصلون تسليمة
اخرى فرادى احتياطا بعد صلاة العشاء في ليالي شهر رمضان خاصة قال في البحر
وقت التراويح فيه ثلاثة اقوال الاول اختاره اسمعيل الزاهد وجماعة من بخارى
ان الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل
ولم ار من صححه الثاني ما قاله عامة مشايخ بخارى وقتها ما بين العشاء الى الوتر
وصححه في الخلاصة ورجحه في غاية البيان بان الحديث ورد كذلك وكان ابو بكر
رضي الله تعالى عنه يصلي بهم التراويح كذلك الثالث ما اختاره صاحب
الكنز وعزاه في الكافي الى الجمهور وصححه في الخانية والهداية والمحيط لانها نوافل
سنت بعد العشاء فكانت تبعا للعشاء وثمرة الخلاف تظهر فيما لو صلاها
قبل العشاء فعلى القول الاول هي صلاة التراويح وعلى الاخيرين لا او فيما اذا صلاها
بعد الوتر فعلى الثاني لا وعلى الثالث نعم هي صلاة التراويح وتظهر فيما اذا فاتته
ترويحة او ترويحتان ولو اشتغل بها يفوته الوتر بالجماعة فعلى الاول يشتغل
بالوتر ثم يصلي ما فاته من التراويح وعلى الثاني يشتغل بالترويحة الفائتة لانه لا يمكنه
الاتيان بعد الوتر كذا في الخلاصة وينبغي ان يكون الثالث كالثاني كما لا يخفى ولو فاتته
ترويحة ويخاف لو اشتغل بها تفوته متابعة الامام فمتابعة الامام اولى وقد اختلفوا

فيما لو ذكر تسليمة بعد الوتر فقيل لا يصلون بجماعة وقيل يصلون بها كما في
منية المصلي وينبغي ان يكون مفرعا على القول الثاني والثالث وفي فتاوى
قاضي خان ويستحب تاخير التراويح الى ثلث الليل والافضل استيعاب
اكثر الليل بالتراويح فان اخروها الى ما بعد نصف الليل فالصحيح انه لا بأس به واذا
فاتته التراويح لا تقضى بجماعة والاصح انها لا تقضى اصلا فان قضاها وحده كان
نفلا مستحبا لا تراويح كسنة المغرب والعشاء وصلاة الوتر سنة مؤكدة على قولهما
اي قول ابي يوسف ومحمد وقال المرحوم الوالد وعند الائمة الثلاثة سنة وهم الامام
الشافعي والامام مالك والامام احمد بن حنبل رحمهم الله تعالى فهو سنة علما
وعملا لكن اكد من سائر السنن الموقتة كما في البدائع لهم قوله صلى الله عليه وسلم
للاعرابي خمس صلوات كتبهن الله عليك فقال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع
وهذا ينفي الفرضية والوجوب وما في الصحيح من انه صلى الله عليه وسلم اوتر على
البعير والفرض لا يؤدى على الراحلة الا من عذر وفي قوله تعالى حافظوا على الصلوات
والصلاة الوسطى اشارة اليه لان الوسطى لا تتحقق في الشفع كما بسط في التبيين
وظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا اذان له ولا اقامة ولا جماعة
في عامة العام ويقرأ في الثالثة ويؤدى في وقت العشاء ولو كان واجبا لكانت
الاحكام بالعكس كما في الكافي ولابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم الوتر حق على
كل مسلم رواه ابو داود وقال الحاكم هو صحيح على شرط البخاري ومسلم وقوله
صلى الله تعالى عليه وسلم اجعلوا آخر صلاتكم وترا اتفاق عليه في الصحيحين وكلمة
على وحق للوجوب وقال صلى الله عليه وسلم ان الله زادكم صلاة وهي الوتر
فصلوها فيما بين العشاء الى صلاة الصبح وما رواه عبد الله بن بريدة عن ابيه
رضي الله تعالى انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الوتر حق
فمن لم يوتر فليس منا ثلاثا وقال الحاكم صحيح وقوله صلى الله عليه وسلم من نام
عن وتره او نسيه فليصله اذا ذكره والامر للوجوب ووجوبه فرع وجوب الاداء

وفي الحاوي وقف المجوسي على بيت النار واليهودي والنصراني على البيعة
والكنيسة باطل اذا كان في عهد الاسلام وما كان منها في ايام الجاهلية مختلف فيه
والاصح انه ان دخل في عقد الذمة لا يتعرض له كذا في البحر وقال في التجنيس والمزيد نصراني
وقف ضيعة على اولاده وبدا ما تناسلوا واخره للفقراء كما هو الرسم فاسلم بعض اولاده
يعطى له لان الوقف كان باسم الاولاد وهذا الاسم باق بعد الاسلام مجوسي وقف
ضيعة له على بيت النار لا يصح هذا الوقف اما عند ابي حنيفة فلان الوقف عنده باطل
واما عندهما فلان هذا وقف بما هو معصية عندنا وذلك لا يصح عندهما نصراني وقف
ضيعة على اولاده واولاد اولاده فاذا انقرضوا فعلى فقراء المسلمين جاز الوقف ولو قال
فاذا انقرضوا فعلى فقراء النصارى لا يجوز واما النكاح في اللغة الضم والجمع قال المرحوم الوالد
اختلف في معناه على اربعة اقوال احدها انه مشترك بين الوطء والعقد كما هو ظاهر
الصحاح الثاني انه حقيقة في العقد مجاز في الوطء ونسبه الاصوليون الى الشافعي في
مبحث متى امكن العمل بالحقيقة يسقط المجاز وفي المجتبى انه كذلك في عرف الفقهاء الثالث
انه حقيقة في الوطء مجاز في العقد ذكره المطرزي والازهري والسرخسي في اصوله قال
في الفتح وعليه مشايخنا وذكر الاصوليون ان ثمرة الاختلاف بيننا وبين الشافعي تظهر
في حرمة موطوءة الاب من الزنا اخذا من قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء
فلما كان حقيقة في العقد عنده لم تحرم موطوءة من الزنا ولما كان حقيقة في الوطء عندنا
الشامل للوطء الحلال والحرام حرمت عندنا وحرمة معقودة الاب بغير وطء بالاجماع
ويتفرع على اصلنا ما لو قال لامرأته ان نكحتك فانت طالق فانه للوطء فلو ابانها ثم
تزوجها لم يحنث ولا يرد علينا ما لو قال لاجنبية ذلك فانه للعقد لتعذر الوطء
شرعا وكانت حقيقة مهجورة كما في الكشف وكذا لو قال ذلك لمن لا تحل ابدا بان
قال ان نكحتك فعبدي حر انصرف الى النكاح الفاسد كما في المحيط والرابع ما قدمناه
من انه الضم والجمع وقال في البحر وقيل حقيقة في الضم صرح به مشايخنا ايضا لكن في
فتح القدير انه لا منافاة في كلامهم لان الوطء من افراد الضم الموضوع للاعم حقيقة في كل

من افراده كالانسان في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوي وهو مردود فان الوطي
مغاير للضم ولذا قال في المغرب وقولهم النكاح الضم مجاز كاطلاقه على العقد الا ان اطلاقه
على الضم من باب تسمية المسبب باسم السبب واطلاقه على العقد بالعكس واما معناه
شرعا ففي فتح القدير حيث اطلق في الكتاب والسنة مجردا عن القراين فهو للوطي
فقد تساوى المعنى اللغوي والشرعي ولذا قال قاضي خان انه في اللغة والشرع حقيقة
في الوطي مجاز في العقد والمذكور في كتب الفقه انه اسم للعقد الخاص فهو في اصطلاح
الفقهاء فقالوا اي العلماء انه اقرب الى العبادات بالنية الصالحة حتى ان الاشتغال
به اي بالنكاح بمعنى الوطي كما ذكرنا سواء كان بعقد او بملك يمين افضل اي اكثر ثوابا
عند الله تعالى من التخلي بالخاء المعجمة اي التجرد والتفرغ الاشتغال كلها المحض اي خالص
العبادة اي عبادة الله تعالى قال في البحر النكاح اقرب العبادات حتى ان الاشتغال
به افضل من التخلي لنوافل العبادات قال وسبب مشروعيته مع ان الاصل في
النكاح الحظر اي المنع واباحته للضرورة كما في الكشف تعلق بقاء العالم به المقدر في
العلم الازلي على الوجه الاكمل والا فيمكن بقاء النوع بالوطي على غير الوجه المشروع لكنه
مستلزم للتظالم والسفك وضياع الانساب بخلافه على الوجه المشروع وقال
المرحوم الوالد في شرحه على شرح الدرر اعلم ان النكاح اختلف مشايخنا في اصله
فقيل فرض كفاية وقيل واجب على التعيين كالوتر والاضحية وقيل واجب على
الكفاية وقيل مستحب كما في الكافي وقيل سنة مؤكدة وهو الاصح وهو محمل قول
من اطلق الاستحباب وكثيرا ما يتساهل في اطلاق المستحب على السنة ونقل عن
الشافعي انه مباح وان التجرد للعبادة افضل منه وحقيقة افضل ينفي كونه مباحا
اذ لا فضل في المباح والحق انه ان اقترن بنية كان افضل والتجرد افضل عنده
لقوله تعالى وسيدا وحصورا امدح يحيى عليه السلام اتيان النساء مع القدرة عليه
لان هذا معنى الحصور فاذا استدل عليه بمثل قوله صلى الله عليه وسلم من اراد
ان يلقى الله طاهرا مطهرا فليتزوج الحرائر رواه ابن ماجه وبقوله صلى الله عليه وسلم

وسلم اربع من سنن المرسلين الحياء والتعطر والسواك والنكاح رواه الترمذي
وقال حديث حسن غريب له ان يقول انا لا انكر الفضيلة مع حسن النية لكن اقول
التخلي للعبادة افضل فالاولى في جوابه التمسك بحاله صلى الله عليه وسلم في نفسه
ورده على من اراد من امته التخلي للعبادة فانه صريح في عين المتنازع فيه وهو ما في
الصحيحين ان نفرا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم سألوا ازواجه عن عمله في
السر فقال بعضهم لا اكل اللحم وقال بعضهم لا انام على فراش فبلغ ذلك النبي صلى الله
عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه وقال ما بال اقوام قالوا كذا لكني اصلي وانام واصوم و
افطر واتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني فرد هذا الحال ردا مؤكدا حتى
تبرأ منه وبالجملة فلا فضيلة في الاتباع فيما تحتمل النفس انه افضل نظرا الى ظاهر عبادة
توجه ولم يكن الله عز وجل يرضى لاشرف انبيائه الا باشرف الاحوال وكان حاله
الى الوفاة النكاح فيستحيل ان يقرر على ترك الافضل مدة حياته وحال يحيى عليه
السلام كانت افضل في تلك الشريعة وقد نسخت الرهبانية في ملتنا ولو تعارضا
قدم التمسك بحال نبينا صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس رضي الله عنهما تزوجوا
فان خير هذه الامة اكثرها نساء ومن تامل ما يشتمل عليه النكاح من تهذيب الاخلاق
وتوسعة الباطن في التحمل في معاشرة ابناء النوع وتربية الولد والقيام بمصالح المسلم
والعاجز عن القيام بها النفقة على الاقارب والمستضعفين واعفاف الحرم ونفسه
ودفع الفتنة عنه وعنهن ودفع التقتير عنهن بحبسهن لكفايتهن مؤنة سبب الخروج
ثم الاشتغال بتأديب نفسه وتأهيله للعبودية ولتكون هي ايضا سببا لتأهيل
غيرها وامرها بالصلاة فان هذه فرائض كثيرة تقتضي انه افضل من التخلي كذا في الفتح وصرح
في المحيط بانه سنة مؤكدة قال في البحر ومقتضاه الاثم لو لم يتزوج لان الصحيح ان ترك
المؤكد مؤثم كما علم في الصلاة والمراد حالة القدرة على الوطي والمهر والنفقة مع عدم الخوف
من الزنا والجور وترك الفرائض والسنن فلو لم يقدر على واحد من الثلاثة او خاف
واحدا من الثلاثة فليس معتدلا فلا يكون سنة في حقه كما افاده في البدائع وهذا في النكاح

عند الاعتدال من التعديل بمعنى التساوي وعدلته تعديلا فاعتدل سويته فاستوى
ومنه قسمة التعديل وهي قسمة الشيء باعتبار القيمة والمنفعة لا باعتبار المقدار فيجوز
ان يكون الجزء الاقل يعادل الجزء الاعظم في قيمته ومنفعته ذكره في المصباح وقال في
القاموس الاعتدال توسط حال بين حالين في كم او كيف وكل ما تناسب فقد اعتدل
وكل ما اقمته فقد عدلته سنة مؤكدة كما قدمناه على الصحيح من الاقوال فيحتاج الى النية
الخالصة لتحصيل الثواب عليه من الله تعالى وسواء معنى النية والقصد في ذلك
ان يقصد مريد التزوج اعفاف نفسه اي كفها قال في المصباح عف عن الشيء
عفا من باب ضرب وعفة بالكسر وعفافا بالفتح كف عنه فهو عفيف وتحصينها اي
حفظها من خواطر المحرمات عليه قال في المصباح حصن بالضم حصانة فهو حصين اي
منيع ويتعدى بالهمزة والتضعيف فيقال احصنته وحصنته واحصن الرجل بالالف
تزوج فهو محصن بالكسر على القياس ومحصن بالفتح على غير قياس واحصنت المرأة
فرجها اذا عفت فهي محصنة بالفتح والكسر ايضا وقرأ بذلك في السبعة وحصول
ولد صالح يدعو له به بقاء الذرية وفسر معنى الاعتدال المذكور في الشرح الكبير
شرح الكنز المسمى بالبحر الرائق شرح كنز الدقائق وعبارته هناك قوله والمراد بحالة
الاعتدال القدرة على الوطء والمهر والنفقة مع عدم الخوف من الزنا والجور وترك
الفرائض والسنن فلو لم يقدر على واحد من الثلاثة او خاف واحدا من الثلاثة فليس
معتدلا فلا يكون النكاح سنة في حقه كما افاده في البدائع ودليل السنية حالة الاعتدال
الاقتداء بحاله صلى الله عليه وسلم في نفسه ورده على من اراد من امته التخلي للعبادة
كما في الصحيحين رواية بقوله فمن رغب عن سنتي فليس مني كما اوضحه في فتح القدير
حسبما قدمناه ولم تكن اي النية فيه اي في النكاح شرطا لصحته فيصح النكاح بالايجاب
والقبول من الزوجين في حضرة الشهود والشهود بلا نية له ولا قصد قال في التجنيس والمزيد
ولو عقدا عقد النكاح بلفظ لا يفهمان كونه نكاحا هل ينعقد اختلف المشايخ فيه قال
بعضهم ينعقد لان النكاح لا يشترط فيه القصد قال في البحر يعني بدليل الصحة مع الهزل

الهزل وظاهره ترجيحه ولم يشترط ايضا تمييز الرجل من المرأة وقت العقد للاختلاف
كما في النوازل في صغيرين قال ابو احدهما زوجت بنتي هذه من ابنك هذا وقبل ثم ظهرت
الجارية غلاما والغلام جارية جاز ذلك وقال الفضلي لا يجوز وفي القنية زوجت
وتزوجت يصلح من الجانبين وقال في فتاوى قاضي خان رجل له بنت واحدة
فزوجها من رجل وقال زوجتك ابنتي ولم يذكر اسمها فقال الزوج قبلت جاز
يعني في حضرة الشهود وحتى قالوا يعني العلماء يصح النكاح وينعقد مع الهزل هزل في كلامه
هزلا من باب ضرب مزح كذا في المصباح قال في شرح الدرر العلم بمضمون اللفظ
انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط اي القصد فيما يستوي فيه الجد والهزل كالنكاح
بخلاف البيع لكن قالوا اي العلماء لو عقد احد النكاح بلفظ لا يعرف معناه بان
كان العاقد روميا او فارسيا واللفظ عربي لقنه اياه غيره ففيه اي في ذلك العقد
اختلاف قال بعضهم بصحته وبعضهم قال لا يصح لعدم قصده والفتوى على صحته وان
قصده ليس بشرط وكذلك في الشهود بعد سماعهم اللفظ المشروع سواء علم
الشهود انه عقد نكاح او لا علم لهم بذلك كما في الفتاوى البزازية وعبارتها قيل
لها زوجت نفسك من فلان ولا تعرف ذلك وقال الزوج قبلت ثم لقنت
المرأة بالعربية زوجت نفسي من فلان فقبلت والشهود يعلمون صح النكاح قال
في النصاب وعليه الفتوى وكذا الطلاق وقال الامام شمس الائمة الاوزجندي
لا لانه كالطوطي وهو الطير الذي يعلمونه التكلم ثم قال في البزازية تزوجها بالعربية وهما
يعقلان والشهود قال في المحيط الاصح انه ينعقد وقال محمد تزوجها بحضرة هنديين لم
يفهما ولم يمكنهما ان يعبرا لم يجز فهذا النص على لا يجوز في الاول ايضا وسماع كل واحد
من العاقدين كلام الاخر شرط ولا يشترط سماع الشاهدين في كلامهما حتى انعقد
بحضرة الاصمين وعامة المشايخ شرطوا سماع الشاهدين كلامهما تزوجها بحضرة السكارى
وهم لا يعرفون امر النكاح غير انهم يذكرون اذا صحوا انعقد وقال في الخلاصة لقنت
المرأة زوجت نفسي من فلان بالعربية فقالت وهي لا تعرف اي شيء هذا وقبل

فلان صح العقد كالطلاق ونحوه وقيل لا يصح كالبيع وعلى هذا المذكور بعد
كله الذي يصح بدون النية لكن لا ثواب له الا بالنية سايرا اي بقية القرب
جمع القربة قال في المصباح قرب الشيء منا قربا وقرابة وقربة وقربى ويقال القرب
في المكان والقربة في المنزلة والقربى والقرابة في الرحم وقيل يتقرب به الى الله تعالى
قربة بسكون الراء والضم للاتباع والجمع قرب وقربات مثل غرف وغرفات
في وجوهها ويتعدى بالتضعيف فيقال قربته انتهى والمراد بالقرب ما يتقرب
به الانسان الى الله تعالى من جميع النوافل والمباحات لا بد فيها من النية لتصير
قربة وطاعة وعبادة بمعنى توقف حصول الثواب من الله تعالى على قصد التقرب
بها اي بتلك القرب المذكورة الى الله تعالى من بيانية لتلك القرب نشر
اي اظهار العلم اي علم الشريعة والدين تعليما اي من جهة تعليمه للناس وتفهيمه
لهم وافتاء اي من جهة افتائهم به ورد الاجوبة لهم عما يسألون به عنه من احكام
الله تعالى قال في المصباح الفتوى بالواو فتفتح الفاء وبالياء الفتيا فتضم الفاء وهي
اسم من افتى العالم اذا بين الحكم واستفتيته سألته ان يفتي ويقال اصله من
الفتى وهو الشاب القوي والجمع الفتاوي بكسر الواو على الاصل وقيل يجوز
الفتح للتخفيف قال في فصول العمادي في الفصل الاول اجمع العلماء ان المفتي يجب
ان يكون من اهل الاجتهاد لانه يبين احكام الشرع وانما يمكنه ذلك اذا علم
بالدلايل الشرعية الا يرى الى ما روي عن ابي حنيفة انه قال لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا
حتى يعلم من اين قلنا وذكر في الملتقط اذا كان صوابه اكثر من خطائه حل له ان يفتي
وان لم يكن من اهل الاجتهاد ولا يحل له ان يفتي الا بطريق الحكاية فيحكي ما يحفظ من
اقوال الفقهاء وتصنيفا اي من جهة تصنيف الكتب الشرعية اي جعلها اصنافا
وابوابا وفصولا فالتصنيف هو ضم كل صنف من مسايل العلوم الى ما يناسبه فان
نشر العلم الشرعي بتعليمه والافتاء به وتصنيفه من افضل القربات واشرف
العبادات وبه يدرك العبد الرفيع من الدرجات في الدنيا والاخرة واما القضا

القضا فهو بمعنى الحكم قال في المصباح قضيت بين الخصمين وعليهما حكمت وفي الاختيار
شرح المختار القضا في اللغة له معان يكون بمعنى الالزام قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا
الا اياه وبمعنى الاخبار قال تعالى وقضينا الى بني اسرايل وبمعنى الفراغ قال تعالى
فاذا قضيت الصلاة وبمعنى التقدير يقال قضى الحاكم النفقة اي قدرها ويستعمل في اقامة
الشيء مقام غيره يقال قضى فلان دينه اي اقام ما دفعه اليه مقام ما كان في ذمته وفي
الشرع قول ملزم يصدر عن ولاية عامة وفيه معنى اللغة فكانه الزمه بالحكم واخبره به
وفرغ من الحكم بينهما او فرغا عن الخصومة وقدر ما عليه وما له واقام قضاءه مقام صلحهما
وتراضيهما لان كل واحد منهما قاطع للخصومة فقالوا اي العلماء انه اي القضا بحق من جملة
العبادات التي يعبد الله تعالى بها قال في الاختيار اعلم ان القضا بالحق من اقوى الفرايض
واشرف العبادات وما من نبي من الانبياء عليهم السلام الا وامره الله تعالى بالقضا
واثبت لادم عليه اسم الخليفة وقال لنبينا صلى الله عليه وسلم وان احكم بينهم بما انزل
الله وقال لداود عليه السلام فاحكم بين الناس بالحق ولان فيه الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر واظهار الحق وانصاف المظلوم من الظالم وايصال الحق مستحقه ولاجل
هذه الاشياء شرع الله تعالى الشرايع وارسل الرسل عليهم السلام والقضا على
خمسة اوجه واجب وهو ان يتعين له ولا يوجد من يصلح غيره لانه اذا لم يفعل ادى
الى تضييع الحكم فيكون قبوله امرا بالمعروف ونهيا عن المنكر وانصاف المظلومين
من الظالمين وانه فرض كفاية ومستحب وهو ان يوجد من يصلح لكن هو اصلح واقوم
به ومخير فيه وهو ان يستوي هو وغيره في الصلاحية والقيام به فهو مخير ان شاء
قبله وان شاء لا ومكروه وهو ان يكون صالحا للقضا لكن غيره اقوم به واصلح وحرام
وهو ان يعلم من نفسه العجز عنه وعدم الانصاف فيه لما يعلم من باطنه من اتباع الهوى
ما لا يعرفونه فيحرم عليه ويكون رزقه وكفاية اهله واعوانه وما يموتهم من بيت المال
لانه محبوس لحق العامة فلولا الكفاية ربما طمع في اموال الناس ولهذا قالوا يستحب
للامام ان يقلد القضا لمن له ثروة لئلا يطمع في اموال الناس وان يتنزه فهو فضل

وابو بكر الصديق رضي الله عنه لما ولي الخلافة خرج الى السوق ليكتسب فرده عمر رضي الله
عنه ثم اجمعوا على ان جعلوا له كل يوم درهمين وكان عنده عباءة اشتراها من رزقه
فلما حضرته الوفاة قال لعائشة رضي الله عنها اعطيها عمر ليردها الى بيت المال فدل على
انه اذا استغنى لا ياخذ وهو المختار فالثواب من الله تعالى عليه اي على القضاء متوقف
عليها اي على النية الخالصة لله تعالى وكذا متوقف على النية لتحصيل الثواب
من الله تعالى اقامة الحدود جمع حد وهو في اللغة المنع ومنه الحداد للبواب لمنعه الناس
من الدخول وحدود الدار موانعها من وقوع الاشتراك واحدت المعتدة اذا منعت
نفسها من الملاذ والتنعم على ما عرف واللفظ الجامع المانع حد لانه يجمع معاني الشيء
ويمنع دخول غيره فيه وحدود الشرع موانع وزواجر عن ارتكاب اسبابها وفي الشرع
هي عقوبة مقدرة وجبت حقا لله تعالى وفيها معنى اللغة على ما بينا كذا في الاختيار والتعازير
جمع تعزير وهو تاديب دون الحد والتعزير في قوله تعالى ويعزروه النصرة والتعظيم و
عزير على صيغة المصغر نبي عليه السلام كذا في المصباح وقال في البحر التعزير تاديب
دون الحد واصله من العزر بمعنى الرد والردع كذا في المغرب وشرعا لا يختص بالضرب
بل قد يكون به ويكون بالصفع وبعرك الاذن وقد يكون بالكلام العنيف وقد يكون
بنظر القاضي اليه بوجه عبوس وفي الخلاصة ان التعزير باخذ المال ان راى القاضي
ذلك او الوالي جاز وفي البزازية ان معنى التعزير باخذ المال على القول به
امساك شيء من ماله عنده مدة لينزجر ثم يعيده الحاكم اليه لا ان ياخذه الحاكم لنفسه
او لبيت المال كما يتوهمه الظلمة اذ لا يجوز لاحد من المسلمين اخذ مال احد بغير
سبب شرعي والحاصل ان المذهب عدم التعزير باخذ المال والتعزير بالشتم
مشروع لكن بعد ان لا يكون قذفا وصرح السرخسي بانه ليس في التعزير شيء
مقدر بل هو مفوض الى راي القاضي لان المقصود منه الزجر واحوال الناس
مختلفة فيه انتهى والحدود والتعازير حكمها حكم القضاء فلا بد في اقامتها من النية
لتحصيل الثواب من الله تعالى على ذلك وكل تعاطاه اي تحكم به الحكام اي قضاة

قضاة الشرع من سماع الدعاوى وسماع البينات في الاموال والدماء والفروج
والاملاك واثبات الحقوق ومنع المبطلين كل ذلك لا بد فيه من النية الخالصة
لله تعالى حتى يحصل لهم الثواب بذلك ويتم ذلك بلا نية لكن لا ثواب عليه
والولاة جمع وهو حاكم السياسة ومعنى السياسة في اللغة قال في المصباح ساس زيد
الامر يسوسه سياسة دبره وقام بامره وذكر في العناية شرح الهداية معنى السياسة
في الشرع فقال السياسة تغليظ جزاء جناية لها حكم شرعي حسما لمادة الفساد وذكر
في معين الحكام السياسة شرعية مختلفة ثم قال السياسة نوعان ظالمة فالشريعة
تحرمها وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم وتدفع كثيرا من المظالم وتردع اهل
الفساد ويتوصل بها الى المقاصد الشرعية فالشريعة توجب المصير اليها والاعتماد
عليها في اظهار الحق وهو باب واسع تضل فيه الافهام وتزل فيه الاقدام واهماله يضيع
الحقوق ويعطل الحدود ويجرئ اهل الفساد ويعين اهل العناد والتوسع فيه يفتح ابواب
المظالم الشنيعة ويوجب سفك الدماء واخذ الاموال بغير الشريعة ولهذا سلك
فيه طائفة مسلك التفريط المذموم فقطعوا النظر عن هذا الباب الا فيما قل ظنا منهم ان
تعاطي ذلك مناف للقواعد الشرعية فسدوا عن طريق الحق سبلا واضحة وعدلوا
الى طرق فاضحة اذ في انكار السياسة الشرعية رد للنصوص الشرعية وتغليط للخلفاء
الراشدين وطائفة سلكوا في هذا الباب مسلك الافراط فتعدوا حدود الله وخرجوا
عن قانون الشرع الى انواع الظلم والبدع السياسية فتوهموا ان السياسة الشرعية
قاصرة عن سياسة الخلق ومصلحة الامة وهو جهل وغلط فاحش فقد قال عز من قائل
اليوم اكملت لكم دينكم فدخل في هذا جميع مصالح العباد الدينية والدنيوية على وجه
الكمال وقال صلى الله عليه وسلم تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله
وسنتي وطائفة توسطت وسلكت فيه مسلك الحق وجمعوا بين السياسة
والشرع فقمعوا الباطل ودحضوه ونصبوا الشرع ونصروه والله يهدي من يشاء
الى صراط مستقيم والدالة على مشروعية السياسة من الكتاب والسنة وذلك

وجوه كثيرة منها ما ذكر في شرح المشارق ان قوله صلى الله عليه وسلم من غرق
غرقناه ومن حرق حرقناه محمول على السياسة وفيه ايضا قوله عليه الصلاة والسلام
ان النار لا يعذب بها الا الله فاحرق علي رضي الله عنه قوما زنادقة اتخذوه الاها
للسياسة والمبالغة في الزجر وللامام ذلك اذا دعت اليه المصلحة وفي حدود
شرح الوقاية وحدود الهداية كما تحمل على السياسة ما روي في السارق وفي المرتد
الخامسة في قوله صلى الله عليه وسلم فان عاد فاقتلوه وعندنا يجوز ذلك بطريق
التعزير والسياسة الا ترى ما قال محمد في الزيادات يجب به التعزير والراي الى
الامام ان شاء قتله ان اعتاد ذلك وان شاء ضربه وحبسه واعلم ان التوسعة
على الحكام في احكام السياسة ليست مخالفة للشرع بل تشهد لها الادلة التي
ذكرت وتشهد لها ايضا القواعد الشرعية من وجوه الاول ان الفساد قد كثر وانتشر
بخلاف العصر الاول ومقتضى ذلك اختلاف الاحكام بحيث لا يخرج عن الشرع
بالكلية لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار وترك هذه القوانين يؤدي الى الضرر
ويؤكد ذلك جميع النصوص الواردة بنفي الحرج والثاني ان المصالح المرسلة قال
بها جمع من العلماء وهي المصالح التي لم يشهد الشرع باعتبار ولا الغائها وان كانت
على سنن المصالح وتلقته العقول بالقبول ويؤكد العمل بالمصالح المرسلة ان الصحابة
رضي الله عنهم عملوا امورا مطلقة لا لتقدم شاهد بالاعتبار نحو كتابة المصحف ولم
يتقدم فيها امر ولا نظير وكذلك ترك الخلافة شورى بين ستة وتدوين الدواوين
وعمل السكة للمسلمين واتخاذ السجن وغير ذلك كما فعله عمر رضي الله عنه وهدم الاوقاف
التي بازاء مسجد النبي صلى الله عليه وسلم والتوسعة في المسجد عند ضيقه وحرق المصاحف
وجمعهم على مصحف واحد وتجديد اذان جمعة بالسوق كما فعله عثمان رضي الله عنه وغير
ذلك كثير جدا فعل لمطلق المصلحة والثالث ان الشرع شدد في الشهادة اكثر
من الولاية لتوهم العداوة فاشترط العدد والحرية ووسع في كثير من العقود والمستثنيات
وضيق في الشهادة فلم يقبل فيه الا اربعة يشهدون بالزنا كالميل في المكحلة و

وقبل في القتل اثنين والدماء اعظم من ذلك لكن المقصود الستر ولم يحوج
الزوج الملاعن الى البينة غير ايمانه ولم يوجه اليه حد القذف بخلاف سائر
القذفة لشدة الحاجة الى الذب عن الانساب وصون العيال والفراش عن
اسباب الارتياب وهذه المباينات والاختلافات كثيرة في الشرع لاختلاف
الاحوال فكذلك ينبغي ان يراعى اختلاف الاحوال في الازمان فتكون المناسبة
الواقعة في هذه القوانين للسياسة كما شهدت له القواعد بالاعتبار فلا
تكون من المصالح المرسلة بل اعلى رتبة فتلحق بالقواعد الاصلية والرابع ان
كل حكم في هذه القوانين ورد بدليل يخصه واصل يقاس عليه كما تقدم وقد
ذكر بعض العلماء وهو المذهب انه قال اذا لم نجد في جهة الا غير العدول اقمنا
اصلحهم واقلهم فجورا للشهادة عليهم ويلزم مثل ذلك في القضاء وغيره لئلا
تضيع المصالح وتتعطل الحقوق والاحكام وما اظن احدا يخالف في هذا فان التكليف
مشروط بالامكان واذا جاز نصب الشهود فسقة لاجل عموم الفساد جاز
التوسع في احكام السياسة لاجل كثرة فساد الزمان واهله وقد قال عمر بن عبد
العزيز رحمه الله تعالى ستحدث للناس اقضية بقدر ما احدثوا من الفجور قال القرا
في صاحب الذخيرة المالكية ولا شك ان قضاة زماننا وشهودهم وولاتهم
وامناءهم لو كانوا في العصر الاول لما اعتمدوا في امر دينهم عليهم لان هؤلاء في
مثل ذلك الزمان وولاة الاراذل فسوق فقد حسن ما كان قبيحا واتسع ما كان
ضيقا واختلف الاحكام باختلاف الازمان والخامس انه يعضد ذلك
من القواعد الشرعية ان الشرع وسع للمرضع في النجاسة اللاحقة من الصغير
ما لم تشاهده لكثرة الارضاع ووسع في زمان المطر في طين المطر كما ذكره محمد
في طين بخارى مع ما فيه من القذر والنجاسة وللاصحاب القروح في كثير من
نجاساتها ولاصحاب البواسير في بللها وجوز الشارع ترك اركان الصلاة
وشروطها اذا ضاق الحال كصلاة الخوف ونحوها وذلك كثير في الشرع ولذلك

قال الشافعي ما ضاق امر الا اتسع يشير الى هذا الموطن فكذلك اذا ضاق علينا
الحال في درء المفاسد اتسع في تلك المواطن والسادس ان اول بدء الانسان
في زمن آدم عليه السلام كان الحال ضيقا فابيحت الاخت واشياء كثيرة
وسع الله تعالى فيها فلما اتسع الحال وكثرة الذرية حرم ذلك في زمن بني اسرائيل
وحرم السبت والشحوم والابل وامور كثيرة وفرض عليهم خمسون صلاة وتوبة
احدهم بالقتل لنفسه وازالة النجاسة بقطعها الى غير ذلك ثم جاء آخر الزمان
وضعف الجسد وقل الجيد فلطف الله تعالى بعباده فاحلت تلك المحرمات
وخففت الصلوات وقبلت التوبات فقد ظهر ان الاحكام والشرائع
بحسب اختلاف الزمان وذلك من لطف الله تعالى بعباده وسنته الجارية
في خلقه وظهر ان هذه القوانين لا تخرج عن اصول القواعد وليست بدعا بما جاء به
الشرع المكرم وفي الاصلاح والايضاح عن التبيين ومن السياسات
ما حكي عن الفقيه ابي بكر الاعمش ان المدعى عليه اذا انكر السرقة فللامام ان يعمل
فيه باكبر رايه فان غلب على ظنه انه سارق وان المال المسروق عنده عاقبه
وفي سرقة الخلاصة والبزازية عن الاصل المدعى عليه اذا انكر السرقة قال عامة
المشايخ يعزره الامام اذا وجده في مكان التهمة بان رآه يمشي مع السراق
او كان مع شربة الخمر لكنه لا يشرب ودخل عصام بن يوسف على امير بلخ فاتي
بسارق فانكر فسئل فقال اليمين على المنكر والبينة على المدعي فقال الامير
هاتوا بالسوط والعقابين فما ضرب عشرا حتى اقر واتى بالسرقة قال عصام سبحان
الله ما رايت ظلما اشبه بالعدل منه وهناك فروع كثيرة في المذهب تزيد
ما ذكر مصرح بها في كتب الفتاوى وشروح المتون في بيان الاحكام السياسية
الشرعية وقد نقلنا ما ذكرناه جميعه من رسالة مستقلة في بيان السياسة
واحكامها وجدناها بخط المرحوم الوالد وليست من تصنيفه وذكر فيها فروعا
في كثيرة من كتب المذهب تركناها مخافة الاطالة وانما ذكرنا هنا حكم السياسة

السياسة الشرعية لانها امر لازم بيانه خصوصا في زماننا هذا الذي قل من يعرف
الفرق من السياسة الظالمة والعادلة والعلم يكشف عنهما والسياسة العادلة
طاعة اذا نوى الحاكم باقامتها القربة يثاب عليها وهل للقاضي اقامة السياسة
ام لا فقيل له اقامة بعض ذلك وقيل لا ولاية له في ذلك وانما السياسة
حاكم على الاستقلال مولى من جهة السلطان وعلى القول بان القاضي له ذلك
بتفصيل واختلاف مذكور في الرسالة المذكورة فاذا نوى طاعة الله تعالى
يثاب على ذلك كما ذكره الشيخ الامام ابو النجا شرف الدين موسى بن احمد الحجاوي
المقدسي الحنبلي في كتابه الاقناع في بيان اقامة الحدود ويعتبر له نية ليصير قربة ولوجه
الله تعالى ولما وضح الله ذلك فان جلده للتشفي اثم ولا يعيده وكذا اي لا بد من
النية الخالصة لتحصيل الثواب تحمل الشهادات في الانكحة والاجارات والبيوع
والطلاق وجميع الاحكام الشرعية واداؤها اي الشهادات بين يدي الحكام لا بد
لذلك من نية خالصة ليثاب على ذلك قال تعالى كونوا قوامين لله شهداء
بالقسط وقال تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه فتحملها طاعة لله تعالى
واداؤها كذلك واما المباحات جمع مباح اي فعل مباح او عمل مباح قال
في المصباح اباح الرجل ماله اذن في الاخذ والترك وجعله مطلق الطرفين و
استباحه الناس من الاباحة وهي الحل فانها اي المباحات تختلف صفتها
في نفسها باعتبار ما اي الامر الذي قصدت بالبناء للمفعول اي قصده الانسان
لاجله من المعاني المطلوبة له فاذا قصد بها مجرد قضاء الشهوة في اكل او شرب
او جماع او لبس ثوب او ركوب دابة او نحو ذلك من المباحات فلا ثواب
له ولا عقاب عليه اذا كان حلالا واذا قصد بها التقوي بتشديد الواو مكسورة
اي حصول القوة له بذلك على الطاعات لله تعالى او قصد بها التوصل اليها اي
الى الطاعات كانت اي تلك المباحات عبادة منه لله تعالى فيثاب
عليها كالاكل بنية حفظ الصحة عليه والقوة البدنية ليقوى على عبادة الصلاة والصوم

تعالى والنوم اذا قصد به حصول الراحة ليحدث النشاط في العبادة واكتساب
المال بالصنعة والبيع والشراء للاستعانة بذلك على امر العبادة واداء
حقوق العيال ووفاء الديون والوطئ اذا قصد به عفة نفسه واعفاف اهله و
حصول الذرية الصالحة ولا من هذه التفاصيل في المباحات لانها قد يقصد بها
التقوى على معصية او التكبر فتصير معصية مكروهة وفي الحموي حق العبارة ان
يقول واما المباحات فلا تفتقر الى النية الا اذا اريد الثواب عليها فتفتقر اليها
انتهى فان كون المباحات لا تفتقر الى النية معلوما من كونها مباحات لان حكم
المباحات عدم الطلب وعدم المنع فلا ينوى فعلها ولا تركها وانما المقصود بيان
اختلاف صفتها كما ذكر المصنف وقوله الا اذا اريد الثواب عليها اي على المباحات
واذا نوى التقوى بها على الطاعة لم تبق مباحة بل هي طاعة حينئذ الا اذا اريد
بقاء صورتها المباحة واما المعاملات جمع معاملة مفاعلة من الجانبين قال
في المصباح عاملته في كلام اهل الامصار يراد به التصرف من البيع ونحوه
انتهى فالمعاملة ما يحصل بين اثنين كالبايع والمشتري والموجر والمستاجر و
المودع والمستودع والمعير والمستعير فانواع كثيرة مختلفة فالبيع في اللغة
مطلق المبادلة وكذلك الشراء سواء كانت في مال او غيره قال الله تعالى ان الله
اشترى من المؤمنين اموالهم وانفسهم وقال تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى والعذاب بالمغفرة وفي الشرع مبادلة المال بالمنافع فهو الاجارة
او نكاح وان وجد مجانا فهو هبة وهو عقد مشروع ثبتت شرعيته بالكتاب
والسنة والاجماع والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى واحل الله البيع وقال
تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم واما السنة فلانه صلى الله عليه وسلم بعث
والناس يتبايعون فاقرهم عليه وقد باع صلى الله عليه وسلم واشترى مباشرة
وتوكيلا وعلى شرعيته الاجماع والمعقول وهو ان الحاجة ماسة الى شرعيته فان
الناس يحتاجون الى الاعواض والسلع والطعام والشراب الذي في ايدي بعضهم

بعضهم ولا طريق لهم الا بالبيع والشراء فان ما جبلت عليه الطباع من الشح
والضنة وحب المال يمنعهم من اخراجه بغير عوض فاحتاجوا الى المعاوضة فوجب
ان يشرع دفعا لهذه الحاجة وركنه الايجاب والقبول لانهما يدلان على الرضا
الذي تعلق به الحكم وكذا ما كان في معناهما وشرطه اهلية المتعاقدين حتى لا ينعقد
من غير اهل ومحله المال لانه ينبئ عنه شرعا وحكمه ثبوت الملك للمشتري في المبيع
وللبايع في الثمن اذا كان باتا وعند الاجازة اذا كان موقوفا ذكره في الاختيار لا
يتوقف عليها اي على النية يعني نية الخير من جهة الثواب عليه والا فقد ذكر
في البحر عن فتح القدير انه لا يثبت بمجرد اللفظ بلا نية فلا يثبت بلفظ البيع
حكمه ولا فرق بين بعت والبيع في توقف الانعقاد به على النية ولذا لا ينعقد
بلفظ بعت هزلا انتهى قلت ولهذا صح البيع بالتعاطي لوجود معنى التمليك
والتملك وهو النية وقال في شراء الاسير الحر من دار الحرب بلفظ البيع
لا يكون بيعا ولا له حكم البيع لعدم المعنى وهو النية قال في التجنيس والمزيد الاسير
من اسراء الاحرار اذا قال لرجل اشترني بالف درهم فاشتراه باكثر من ذلك
لزمه الف لانه تطوع في الفضل لان هذا ليس بشراء انما هو طريق التخليص وقد
رضي بالتخليص بالف فيلزمه الالف وانما كان هذا ليس بشراء لعدم النية اي
التمليك والتملك لوقوع هذا على حر وهو غير مملوك وكذا اي لا تتوقف على النية
اي قصد الخير للثواب قال صلى الله عليه وسلم من اقال نادما بيعته اقال الله عثرته
يوم القيمة كذا في الاختيار شرح المختار الاقالة كالبيع قال في المصباح اقاله الله
عثرته اذا رفعه من سقوطه ومنه الاقالة في البيع لانها رفع العقد وقاله قيلا من
باب باع لغة واستقاله البيع فاقاله وقال في البحر ليست الاقالة مشتقة من
القول وان الهمزة للسلب اي ازال القول الاول وانما هي من القيل ومعناها
شرعا رفع العقد كذا في الجوهرة وهو تعريف للاعم من اقالة البيع والاجارة ونحوهما
وركنها الايجاب والقبول الدالان عليها بلفظ ماضيين او احدهما مستقبل والآخر

بامر كاقلني فقال اقلتك عند ابي حنيفة وابي يوسف كالنكاح وقال محمد لا تنعقد
الا بماضيين كالبيع كذا في البدايع وتنعقد بالتعاطي كالبيع والاقالة مندوب
اليها وقد تكون واجبة اذا كان عقد البيع مكروها وتمامه في البحر والاجارة ايضا
تتوقف على نية الخير للثواب قال في البحر الاجارة في اللغة اسم للاجر وهو ما يستحق
على فعل الخير وقال في المصباح اجره الله اجرا من باب قتل ومن باب ضرب
لغة بني كعب واجره بالمد لغة ثالثة اذا اثابه واجرت الدار والعبد باللغات
الثلاث ومعناها في الشرع تمليك منفعة بعوض وركنها الايجاب والقبول
سواء كان بلفظ الاجارة او بما يدل عليها فتنعقد بلفظ العارية حتى لو قال لغيره
اعرتك هذه الدار شهرا بكذا او قال كل شهر بكذا وقبل المخاطب كانت
الاجارة صحيحة ولا تنعقد الاجارة الطويلة بالتعاطي وشرطها ان تكون الاجرة و
المنفعة معلومتين لكن قالوا اي العلماء ان عقد انسان البيع بمضارع من الافعال
نحو ابيعك بشرط ان ذلك الفعل المضارع لم يصدر بتشديد الدال المهملة مفتوحة
والبناء للمفعول بسوف للتسويف والسين للتنفيس فلم يقل فيه سوف ابيع
او سابيع فانه حينئذ يصير وعدا بالبيع لا بيعا باتا واما اذا لم يصدر بذلك بان قال
ابيع فانه يحتمل الحال ويحتمل الاستقبال توقف حينئذ على النية اي نية معنى الحال
في قوله ابيع فان نوى به اي بقوله ابيع الايجاب اي عقد البيع للحال كان ذلك
بيعا صحيحا والا اي وان لم ينو بقوله ابيع ايجاب البيع للحال بان نوى الاستقبال
فلا اي فلا يصح البيع ويكون وعدا به قال في قنية الفتاوى البيع لا ينعقد الا بلفظين
ينبئان عن التمليك والتملك على صيغة الماضي والحال بان يقول احدهما بعت
او ابيع ويقول الاخر اشتريت والتوفيق بين القولين انه ان اراد بالمضارع
الحال ينعقد وان اراد به الاستقبال والوعد لا ينعقد لان المضارع يحتمل الحال
والاستقبال ونص على هذا التفصيل في شرح الطحاوي وكره ان اتى باللفظين ماضيين
ينعقد بدون النية واما بصيغة المستقبل لا ينعقد الا بالنية بان يقول البايع

البايع ابيع منك هذا العبد بالف او ابذله او اعطيكه وقال المشتري اشتريه
منك او اخذه ونويا الايجاب للحال او كان احدهما بلفظ الماضي والاخر بالمستقبل
مع نية الايجاب للحال فانه ينعقد وان لم ينو لا ينعقد قلت وهذا الفقه وهو ان
الشرع جعل الايجاب والقبول علامة الرضا والاخبار عن الحال ادل على الرضا
وقت العقد من الماضي وقال في فتاوى قاضي خان البيع لا ينعقد الا بلفظين
ينبئان عن التمليك والتملك على صيغة الماضي او الحال نحو ان يقول البايع
بعت منك هذا بكذا او يقول ابيعك هذا بكذا ويقول المشتري اشتريت
او قبلت او اخذت او رضيت ولا ينعقد بلفظ الامر بان قال المشتري بعني
هذا الثوب فيقول بعت او يقول البايع اشتر مني هذا العبد بكذا فيقول اشتريت
انتهى ومعنى ذلك ان صيغة الامر لمحض الاستقبال فلا تصلح للايجاب بخلاف
صيغة الفعل الماضي مثل بعت واشتريت فان البيع بها يتوقف على النية
اي نية الايجاب والقبول كما قدمناه واما الفعل المضارع المتمحض اي الخالص
للاستقبال كما اذا دخلت عليه سوف او السين كقولك سوف ابيع او سابيع
فهو اي ذلك الفعل المضارع المذكور حينئذ يكون مستقبلا محضا كالامر اي كفعل
الامر نحو بعني لا يصح البيع به ولا بالنية لانه يكون وعدا محضا وقد اوضحناه اي البحث
في شرح الكنز وهو البحر الرائق وعبارته قوله اطلق في الايجاب والقبول ولم يقيدهما
بالمضي كما في الدراية لان التحقيق انه لا يتقيد بذلك لانعقاده بكل لفظين ينبئان
عن معنى التملك والتمليك ماضيين او حاليين كما في الخانية لكن ينعقد بالماضي
بلا نية وبالمضارع بها على الاصح كذا في البدايع وانما احتيج اليها مع كونه حقيقة للحال
عندنا على الاصح لغلبة استعماله في الاستقبال حقيقة او مجازا كذا في البدايع وهو
المراد بقول بعضهم انه ينعقد في المستقبل بالنية انما احتاج الى النية اذا لم يكن
اهل البلد يستعملون المضارع للحال فان كانوا كذلك كاهل خوارزم لا يحتاج اليها
وانما قيد به في الهداية لاخراج المستقبل فقط امرا او مضارعا مبدوا بالسين

او يوسف كما في الخانية ما لم يوجد معناها فيقال ان دل الامر على المعنى المذكور انعقد
به كخذ بكذا فقال اخذته فانه كالماضي يستدعي سابقة البيع الا ان استدعاه
كالماضي سبق البيع بحسب الوضع واستدعاه خذه بطريق الاقتضاء كما لو قال
بعتك عبدي هذا بالف فقال فهو حر عتق ويثبت الشراء اقتضاء ويصير
قابضا بخلاف ما لو قال وهو حر بلا فاء فانه لا يعتق كقوله هو حر وفي الخانية لو قال
بعد الايجاب اخذه لا يكون بيعا ولو قال اخذته جاز والحاصل في الهداية ان المعتبر
في هذه العقود هو المعنى الا يرى الى ما قالوا لو قال وهبتك او وهبت لك هذه
الدار بالف درهم او قال خذ العبد بثوبك هذا فرضي كان بيعا اجماعا ولو قال بعني
عبدك هذا بالف فقال نعم فقال اخذته فهو بيع لازم فوقعت كلمة نعم ايجابا و
كذا تقع قبولا فيما قال اشتريت منك هذا بالف فقال نعم وفي التجنيس والمزيد
رجل قال لاخر بعتك عبدي بالف درهم فقال الاخر هو حر لا يكون حرا فان قوله
هو حر ليس بجواب للايجاب فلم يثبت الملك فلا يعتق ولو قال فهو حر عتق العبد
وعليه الف درهم لان قوله فهو حر جواب للايجاب فيثبت العتق ووجب
عليه الف درهم وقالوا اي العلماء لا يصح اي البيع مع الهزل بان قال بعتك
هازلا بقوله ذلك او قال المشتري اشتريت بالهزل قال في المصباح هزل
في كلامه هزلا من باب ضرب مزح لعدم الرضا لان الهازل غير راض بحكمه
اي بمعنى كلامه وكلامه ليس بجد معه اي مع الهزل فيه قال في الخلاصة رجل قال
لاخر ان الناس يشترون كرمك هذا بالفي درهم فقال بعتك منك بالف
درهم وقال اشتريته بها صح ان لم يكن على طريق الهزل وان اختلفا في الهزل والجد
فالقول قول من يدعي الهزل فان اعطاه شيئا من الثمن لا تسمع دعوى الهزل
وفي البزازية قال له ان الناس يشترون متاعك بالف فقال البائع بعته منك
بالف وقال المشتري اشتريت صح ان كان لا على وجه الهزل فان اختلفا في الهزل
والجد فالقول لمدعي الهزل فان بذل له شيئا من الثمن لا تصح دعوى الهزل انتهى ومثله

مثله بيع التلجئة قال في الاختيار شرح المختار التلجئة في اللغة ما الجئ اليه الانسان
بغير اختياره ولما كان هذا العقد انما يعقد عند الضرورة سموه تلجئة لما فيه
من معنى الاكراه وفيه ثلاث مسائل احدها ان يكون التلجئة في نفس البيع مثل
ان يخاف على سلعته ظالما او سلطانا فيقول انا اظهر البيع وليس ببيع حقيقة
وانما هو تلجئة له ويشهد على ذلك ثم يبيعها في الظاهر من غير شرط حكى المعلى عن
ابي يوسف عن ابي حنيفة ان العقد جائز وروى محمد في الاملاء انه باطل ولم يحك
خلافا وهو قول ابي يوسف ومحمد وجه الاول انهما عقدا عقدا صحيحا وشرطاه لم
يذكراه فيه فلا يؤثر فيه كما لو اتفقا على الف في السر وتبايعا في الظاهر بالفين
روى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ان الثمن ثمن العلانية وروى محمد
في الاملاء ان الثمن ثمن السر من غير خلاف وهو قولهما لانهما اتفقا انهما لم يقصدا
الالف الزائدة فكانهما هزلا بها وجه الاول ان المذكور في العقد هو الذي يصح
العقد به وما ذكراه سرا لم يذكراه حالة العقد فسقط حكمه الثالث اتفقا ان الثمن
الف درهم وتبايعا بمائة دينار قال محمد القياس ان يبطل العقد والاستحسان
ان يصح بمائة دينار وجه القياس ان الثمن الباطن لم يذكراه في العقد والمذكور لم
يقصداه فسقط فبقي بلا ثمن فلا يصح وجه الاستحسان انهما قصدا البيع الجائز
لا الباطل ولا جائز الا بثمن العلانية كانهما اضربا عن السر وذكرا الظاهر وليس
هذا كالمسئلة الاولى لان المشروط سرا مذكور في العقد وزيادة وتعلق العقد
به ويثبت لهما الخيار في بيع التلجئة لانهما لم يقصدا زوال الملك فصار كشرط الخيار
لهما فيتوقف على اجازتهما ولو ادعى انفساخ العقد بعد انعقاده ويستحلف
الاخر لانه منكر وقال في فتاوى قاضي خان ان اختلفا فادعى احدهما ان البيع
كان تلجئة والاخر ينكر التلجئة لا يقبل قول مدعي التلجئة الا ببينة ويستحلف
الاخر وصورة التلجئة في البيع ان يقول الرجل لغيره اني ابيع داري منك
بكذا وليس ذلك ببيع في الحقيقة بل هو تلجئة ويشهد على ذلك ثم يبيع في الظاهر

من غير شرط فهذا البيع يكون باطلا بمنزلة بيع الهازل وعن محمد في بيع التلجئة اذا
قبض المشتري العبد واعتقه لا ينفذ اعتاقه ولا يشبه المشتري من المكره لانه في الحكم
بمنزلة البيع بشرط الخيار لهما واما الهبة هي العطية الخالية عن تقدم الاستحقاق
يقال وهبه ووهبت منه ووهبت له قال تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب
لمن يشاء الذكور والاتهاب قبول الهبة ولهذا اشترط فيها القبض لان تمام
الاعطاء بالدفع والتسليم وهي امر مندوب وصنع محمود محبوب قال صلى الله عليه
وسلم تهادوا تحابوا وفي رواية تهادوا تحابوا وقبولها سنة فانه صلى الله عليه وسلم
قبل هدية العبد وقال في حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية وقال صلى الله
عليه وسلم لو اهدي الي طعام لقبلت ولو دعيت الى كراع لاجبت واليه الاشارة
بقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه اي طابت نفوسهن بشيء من
ذلك فوهبنه منكم فكلوه هنيئا مريئا وهي نوعان تمليك واسقاط وعليهما الاجماع
وصح الهبة بالايجاب والقبول والقبض اما الايجاب والقبول فلانه عقد تمليك
ولا بد فيه منهما واما القبض فلان الملك لو ثبت بدونه للزم المتبرع شيء لم يلتزمه
وهو التسليم فان قبضها في المجلس بغير اذنه جاز وبعد الافتراق يفتقر الى اذنه ذكره في
الاختيار شرح المختار فلا تتوقف على النية اي نية الخير للثواب قال في الاشباه
والنظائر الشافعية للامام السيوطي الشافعي عن ابن مهدي قال حديث الاعمال
بالنيات يدخل في ثلاثين بابا من العلم وقال الامام الشافعي يدخل في سبعين
بابا ثم ذكر السيوطي ابوابا كثيرة حتى قال والنذور والكفارات والجهاد والعتق
والتدبير والكتابة والوصية والنكاح والوقف وسائر القرب بمعنى توقف
حصول الثواب على قصد التقرب بها الى الله تعالى وكذلك نشر العلم تعليما وفتيا
وتصنيفا والحكم بين الناس واقامة الحدود وما يتعاطاه الحكام والولاة وتحمل
الشهادات واداؤها بل يسري ذلك الى سائر المباحات اذا قصد بها
التقوي على العبادة والتوصل اليها كالاكل والنوم واكتساب المال وغير ذلك

وغير ذلك ويندرج في ذلك ما لا يحصى من المسائل وفيما تدخل فيه من العقود و
نحوها كتاب البيع والهبة والوقف والقرض والضمان والابراء والحوالة
والاقالة والوكالة وتفويض القضاء والقضاء والاقرار والاجارة الى اخر ما ذكره
هناك قالوا اي العلماء لو وهب غيره شيئا مازحا من مزح كمنع مزحا ومزاحا
ومزاحة بضمهما ولعب ومازحه ممازحة ومزاحا بالكسر كذا في القاموس وهو الهزل
واللعب صحت اي الهبة كما في البزازية وعبارتها قال لاخر هب لي هذا الشيء
على وجه المزاح فقال وهبت فقبضه وسلم جاز وقال في التجنيس والمزيد رجل قال
لاخر على وجه المزاح هب لي هذا الشيء فقال وهبت فقال الاخر قبلت وسلم
اليه جاز لانها هبة مستجمعة للشرائط والدليل عليه ما روي ان عبد الله بن
المبارك مر على قوم يضربون الطنبور فوقف عليهم فقال هبوا لي هذا حتى تروا كيف
اضرب فدفعوا اليه فضرب به الارض فكسره فقال ارايتم كيف اضرب فقالوا غششتنا
وانما قال ذلك تحرزا عن قول ابي حنيفة وفي فتاوى قاضي خان بعد ذكر قصة ابن
مبارك وانما قال لهم ذلك احترازا عن قول ابي حنيفة فان عنده كسر الملاهي
يوجب الضمان وهذا لان هبة المازح جائزة انتهى قلت هذه الاضافة في عبارة
قاضي خان هنا اضافة المصدر وهي قوله هبة الى قوله المازح فاعله ومعناه مازح
وهب لغيره لا اضافة المصدر الى مفعوله وهو الموهوب له قال الرضي في شرحه
على كافية ابن الحاجب ويجوز اضافة المصدر الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول و
قال الجامي وقد يضاف الى مفعوله على قلة بالنسبة الى الفاعل فقول صاحب البزازية
والتجنيس قال لاخر هب لي هذا الشيء على وجه المزاح اي لا تهب لي هذا على وجه الجد
وكذلك قول التجنيس رجل قال لاخر على وجه المزاح هب لي فقوله على وجه المزاح
متعلق بقوله هب لي اي لا تكن هبتك لي على وجه الجد وعبارة الخلاصة ايضا
مثل عبارة التجنيس والحاصل ان معنى ذلك رجل قال لاخر اريد منك هبة
هذا الشيء تمزح معي بذلك فقال له وهبت وقال الاخر قبلت صحت الهبة

بالمزح وهو المراد هنا ويؤيده عبارة قاضي خان السابقة وقوله ايضا قبل ذلك
في فتاواه رجل قال لآخر هب لي هذا الشيء مزاحا فقال وهبت وسلم قال ابو
نصر يجوز ذلك وقد قال في عبارته السابقة مشيرا الى عبارته هذه بقوله وهذا على
ما مر ان هبة المازح جائزة واشار بهذا الى مسئلة ذكرها بقوله رجل قال لآخر
اعرتك هذه القصعة من الثريد فخذها واكلها كان عليه مثلها او قيمتها لان اعارة
ما لا يمكن الانتفاع به الا بالاستهلاك يكون قرضا قال الفقيه ابو الليث هذه المسئلة
اذا لم يكن بينهما دلالة الهبة ولا انبساط وثم [illegible] ما ذكرناه عن عبد الله ابن المبارك
وقال في اخره كما ذكرنا وهذا على ما مر ان هبة المازح جائزة للمناسبة بين المازح
بهبة وبين المعير لآخر قصعة الثريد فانه مازح ايضا كما لا يخفى وقد سود هنا المحشي
الحموي على المصنف صفحة بكلام لا طائل تحتها والله بكل شيء عليم وقال المحشي
الحموي ايضا في قول المصنف بصحة الهبة بالهزل للرضا بحكمه ولا يصح البيع بالهزل
لعدم الرضا بحكم الهزل والرضا بالهزل غير الرضا بالجد وهو شرط البيع فلا تدافع
في كلام المصنف ولكن لو لقن بالبناء للمفعول اي لقنه احد لفظ الهبة فوهب
ولا يدري ما معنى ما قال ولم يعرفها اي الهبة ولا فهم معناها لم تصح اي الهبة لاجل
اي لسبب ان النية اي قصد القلب شرطها اي شرط صحة الهبة وانما هو اي عدم
الصحة لفقد شرطها اي شرط الهبة وهو الرضا ولم يوجد منه الرضا بذلك وكذا لو اكره
بالبناء للمفعول اي اكرهه احد عليها اي على الهبة فهو وهب مكرها لم تصح الهبة لفقد
الرضا وهو شرط صحتها بخلاف الطلاق والعتاق اذا طلق امراته مكرها او اعتق عبده
مكرها فانهما اي الطلاق والعتاق يقعان اي ينفذ حكمهما على الزوج والمولى بالتلقين
ممن لا يعرفهما بان كان اعجميا وهو لا يعرف معنى ما لقنه اي قال له قل كذا وكذا فقالها
وهو لا يفهمه فانه يقع عليه الطلاق والعتاق لان الرضا بمعنى ما يقول ليس بشرطهما
اي بشرط الطلاق والعتاق وكذا اي الحكم لو اكره بالبناء للمفعول اي اكرهه احد
عليهما اي على الطلاق والعتاق فانهما يقعان على الزوج وعلى المولى قال في البزازية

البزازية قال لها وهي لا تعرف العربية قولي وهبت مهري منك فقالت وهبت
لا يصح بخلاف الطلاق والعتاق لان الرضا شرط جواز الهبة لا شرط وقوع الطلاق
والعتاق ولهذا لو اكره على الهبة فوهب لا يصح وقال الفقيه ابو الليث لا يقعان
اذا عرف بالجهل وفي التجنيس والمزيد رجل قال لامراته قولي وهبت مهري منك
فقالت المراة ذلك وهي لا تحسن العربية لا يصح فرق بين هذا وبين العتق والطلاق
حيث يقعان والفرق ان الرضا شرط جواز الهبة ليس بشرط جواز العتق والطلاق
وقال في التجنيس والمزيد امراة قالت لزوجها ارق على راسي فاني اشتكي الصداع
وقل شيئا شرا ميا اعتدى فانت طالق ثلاثا فقال الرجل ذلك طلقت ثلاثا في
القضاء علم الزوج او لم يعلم علمت هي او لم تعلم لقول النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث
جدهن جد وهزلهن جد ولم تطلق فيما بينه وبين الله تعالى اذا لم يعلم الزوج ولم ينو به
شيئا وذكر في الخلع قال اذا قالت المراة اختلعت نفسي بالمهر ونفقة العدة كان هذا
ابتداء ايجاب منها فيصح وان لم تعلم بذلك كمن طلق او اعتق او دبر بالعربية وهو
لا يعلم معنى ذلك واذا صح ان قبل الزوج صح والا فلا وبرئ عن المهر والنفقة فيما
مضى بالابراء صريحا والمختار ما ذهب اليه بعض المشايخ انه لا يقع الخلع ولا تصح براءة الزوج
ما لم تعلم المراة بذلك لان الخلع معاوضة فصار كالبيع والعوام لو قالوا معناه اشترينا
وهم لا يعلمون ذلك لا يصح فكذا هذا بخلاف الطلاق والعتاق والتدبير لان ذلك
ليس في معنى المعاوضة بل هذا اسقاط والابراء عن المهر والنفقة اسقاط لكن اسقاط
يحتمل الاقالة والفسخ فصار شبيه البيع لا شبيه الطلاق والعتاق والتدبير فلا يصح
عن غير علم امراة ارادت ان تخلع نفسها من زوجها فاجتمع القوم وقالوا للمراة اشتري
نفسك بجميع الحقوق التي لك عليه فقالت اشتريت ثم قالوا للزوج بعت فقال
بعت وكان في ضميره انه باع متاعا من متاع البيت فالطلاق وقع في الحكم لانه
جواب فينصرف الى الاولى وفي البزازية لقنها الطلاق بالعربية وهو لا يعلم الطلاق او
العتاق او التدبير او لقنها الزوج الابراء عن المهر ونفقة العدة بالعربية وهي لا تعلم

الفقيه ابو الليث لا يقع ديانة وقال مشايخ اوزجند لا يقع صيانة لاملاك الناس
عن الابطال بالتلبيس كما اذا باع او اشترى بالعربية وهو لا يعلم وبعض فرقوا بين
البيع والشرا والطلاق والعتاق والخلع والهبة تمامها بالقبض وهو لا يكون الا
بالتسليم وكذا لو لقنه الخلع وهو لا يعلم وقيل يقع الخلع بقولها والمختار ما ذكرنا وكذا
لو لقن المديون الداين الابراء عن الدين بلسان لا يعرفه الداين لا يبرأ فيما عليه الفتوى
نص عليه في عمدة النوازل وفي القنية قالت لزوجها اقرأ هذا الدعا انت طالق
ثلاثا لا يقع بلو قوع لقنه الطلاق بالعربية فطلقها وهو لا يعلم يقع ومثله عن ابن
سماعة عن محمد وعن ابي القاسم يقع قضاء لا ديانة بخلاف البيع والشرا و
الهبة والاعتاق وقيل يعتق وقيل تطلق ويعتق قضاء لا ديانة واما الطلاق
هو في اللغة يدل على الحل والانحلال يقال اطلقت الاسير اذا حللت يساره وخليت
عنه فانطلق اي ذهب في سبيله وطلق الرجل امرأته تطليقا فهو مطلق والاسم
الطلاق وفي لغة من باب قرب فهي طالق بغير ها قال الازهري وكلهم يقولون طالق
بغير ها وفي الشرع هو رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح فخرج بالشرعي القيد
الحسي وبالنكاح العتق ذكره في البحر وقال يرد عليه انه منقوض طردا وعكسا اما الاول
فبالفسخ كتفريق القاضي باباها عن الاسلام وردة احد الزوجين وخيار البلوغ
والعتق فان تفريق القاضي ونحوه فيه فسخ وليس بطلاق فقد وجد الحد ولم يوجد
المحدود واما الثاني فبالطلاق الرجعي فانه ليس فيه رفع القيد انتفى الحد ولم ينتف
المحدود انتهى قلت قوله هو رفع القيد الى اخره الضمير راجع الى الطلاق لا الى مطلق
الفرقة بين الزوجين فلا يرد الفسخ فانه ليس بطلاق كما قال والمراد تعريف
الطلاق واما الطلاق الرجعي فهو رفع القيد الثابت وان لم يكن حالا فهو رفع
مالا بانقضاء العدة منه كما اذا كان معلقا فانه يقع عند وجود الشرط وهذا
قول صاحب البحر فالحد الصحيح قولنا رفع قيد النكاح حالا او مالا بلفظ مخصوص
ولا فرق بينهما فلا يراد على الاول فصريح اي قسم من الطلاق صريح كانت طالق ومطلقة

153

مطلقة وطلقتك بتشديد اللام فيهما وبالتخفيف ملحق بالكناية وانما كانت هذه
الثلاثة صرائح لانها استعملت فيه دون غيره فان الصريح في اصول الفقه ما غلب
استعماله في معنى بحيث يتبادر حقيقة او مجازا فان لم يستعمل في غيره فاولى
بالصراحة وهو في اللغة اما من صرح خلص من تعلقات الغير وزنا ومعنى فهو
صريح وكل خالص صريح ومنه قول صريح وهو الذي لا يحتاج الى اضمار او تاويل
وفي الفقه هنا ما استعمل في الطلاق دون غيره ومنه الصريح في الالفاظ المصحفة
وهي خمسة تلاق وتلاغ وطلاغ وطلاك وتلاك فيقع بها قضاء ولا يصدق
الا اذا اشهد على ذلك قبل التكلم بان قال امرأتي تطلب مني الطلاق
وانا لا اطلق فاقول هذا ولا فرق بين العالم والجاهل وعليه الفتوى كما ذكره في
البحر وكناية وهو قسم ثان من الطلاق وهي في اللغة ماخوذة من كني يكنو اذا ستر
وفي الاصطلاح ان يعبر عن شيء معين بلفظ كان او معنى بلفظ غير صريح في الدلالة
عليه اما للابهام على بعض السامعين كقولك جاءني فلان وانت تريد زيدا
او قال فلان كيت وكيت ايهاما على بعض من يسمع او لشناعة المعبر عنه كهن
في الفرج او للاختصار كالضماير او لنوع من الفصاحة كقولك فلان كثير الرماد
لكثير القرى او لغير ذلك وفي الفقه هنا ما احتمل الطلاق وغيره كذا في البحر فالاول وهو
الصريح لا يحتاج في وقوعه عليها اي على المرأة اليها اي الى النية قال في الاختيار
شرح المختار صريح الطلاق لا يحتاج الى نية لانه موضوع له شرعا فكان حقيقة
والحقيقة لا تحتاج الى نية وتعقب الرجعة لقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن
فلو نوى الابانة فهو رجعي لانه نوى ضد ما وضع له شرعا وهو نوعان احدهما انت
طالق ومطلقة وطلقتك والثاني انت الطلاق وانت طالق الطلاق وانت
طالق طلاقا وانت طلاق فالاول يقع به طلقة واحدة ولا تصح فيه نية الثنتين
والثلاث لانه نعت فرد يقال للواحدة طالق وللثنتين طالقان وللثلاث
طوالق ونعت الفرد لا يحتمل العدد ولانه ضده ولان قال ذكر الطالق ذكر الطلاق

حتى صح ذكر العدد تفسيرا له وانه دليل المصدرية والمصدر يحتمل الثلاث قلنا
ذكر الطلاق تتصف به المرأة والعدد المذكور بعده نعت لمصدر محذوف
تقديره طلاقا ثلاثا كقولهم ضربته وجيعا واعطيته جزيلا والنوع الثاني تقع به
واحدة رجعية وتصح به نية الثلاث دون الثنتين لانه ذكر المصدر وهو يحتمل
العموم لانه اسم جنس ويحتمل الادنى فعند الاطلاق يحمل على الواحدة لانه متيقن
وان نوى الثلاث وقعن لانه محتمل كلامه وانما لم يصح نية الثنتين لان اللفظ
لا يحتمل العدد وانما صحت نية الثلاث لانها جنس الطلاق لا من حيث العددية
حتى لو كانت الزوجة امة صحت نية الثنتين من حيث الجنسية ولو نوى بقوله
انت طالق واحدة اخرى وقعتا لان كل واحد من اللفظين يحتمل الايقاع فصار
كقوله انت طالق انت طالق فانه يقع ثنتان كذا هنا وكذا الحكم في قوله انت
طالق الطلاق فلو طلق رجل امرأته غافلا من الغفلة وهي غيبة الشيء عن بال الانسان
وعدم تذكره له وقد استعمل فيمن تركه اهمالا واعراضا كما في قوله تعالى وهم في غفلة
معرضون يقال منه غفلت عن الشيء غفولا من باب قعد وغفلة ايضا كذا في
المصباح او ساهيا يقال سهى عن الشيء يسهو سهوا غفل قلبه عنه حتى زال
عنه فلم يتذكره وفرقوا بين الساهي والناسي بان الناسي اذا ذكرته يتذكر والساهي
بخلافه كذا في المصباح او مخطيا من الخطاء وهو بفتحتين ضد الصواب ويقصر
ويمد وهو اسم من اخطاء فهو مخطئ قال ابو عبيدة خطئ خطأ من باب علم واخطأ
بمعنى واحد لمن يذنب على غير عمد وقال غيره خطئ في الدين واخطأ في كل شيء
عامدا كان او غير عامد وقيل خطئ اذا تعمد ما نهي عنه فهو خاطئ او خطأ اذا اراد
الصواب فصار الى غيره كذا في المصباح وقع اي الطلاق حكما قال في البزازية
طلاق الهازل والذي اراد ان يقول اسقني ماء فسبق على لسانه الطلاق واقع
قال الامام لا يجوز الغلط في الطلاق والعتاق ديانة والغلط ما ذكرنا من سبق
اللسان وقال الامام الثاني لا يدين فيهما ثم ذكر ارادة شيء فجرى على لسانه النذر

النذر او الطلاق والعتاق كذا عند محمد وعن الامام الثاني يقع الطلاق لا العتاق
لان العتاق لا يحتمل الا وجها واحدا والطلاق يكون عن النكاح وعن الوثاق فلان
من قصد طلاق النكاح وسئل الامام اسعد بن عمر عمن حلف واراد ان يقول
الخبز فجرى على لسانه اللحم او اراد زينب طالق فجرى على لسانه عمرة يقع على التي
سمى في القضاء وفي الديانة لا يقع على واحدة اما على التي سمى فلعدم الارادة
واما على التي اراد فلعدم اللفظ وفي الخلاصة طلاق اللاعب والهازل وطلاق
الرجل اراد ان يتكلم فسبق لسانه بالطلاق واقع وفي المنتقى قال ابو حنيفة
لا يجوز الغلط في الطلاق وهو ما اذا اراد ان يقول اسقني فسبق اللسان بالطلاق
ولو كان في العتاق يدين وقال ابو يوسف لا يجوز الغلط في واحد منهما وفي فتاوى
قاضي خان الاستثناء يمنع وقوع الطلاق وان لم يقصده فيما اذا علم ان الاستثناء
اذا قرن بالطلاق يبطل الطلاق وان لم يعلم ذلك وان كان يعرف الاستثناء
وقصد ايقاع الطلاق وجرى على لسانه من غير قصد لا يقع الطلاق ايضا وروي
عن شداد بن حكيم انه قال اختلف انا وخلف بن ايوب في هذه المسئلة فقلت
الاستثناء صحيح والطلاق باطل وقال خلف الاستثناء باطل والطلاق واقع قال
خلف ورأيت ابا يوسف في المنام فقلت اختلفت انا وشداد في مسئلة
فقال ابو يوسف سل فسألت فقال يصح الاستثناء فقلت لم فقال ارأيت
لو قال لها انت طالق فجرى على لسانه او غير طالق اكان يقع الطلاق فقلت
لا قال فهذه المسئلة كذلك وروى هشام عن محمد رجل اراد ان يقول صوم
على صوم يوم فجرى على لسانه صوم شهر فقال محمد يلزمه صوم شهر ولو اراد ان
يقول شيئا فجرى على لسانه النذر او الطلاق او العتاق قال الفقيه ابو جعفر في
النذر يلزمه المنذور بلا خلاف وفي الطلاق والعتاق يقع الطلاق والعتاق
في قول محمد وقال ابو يوسف لا يقع الطلاق بينه وبين الله تعالى وعن ابي حنيفة
على عكس هذا يقع الطلاق ولا يقع العتاق والظاهر قول ابي حنيفة وقوع الطلاق

والعتق كما هو قول محمد ولو جرى على لسانه كفر لا يكفر بلا خلاف حتى قالوا اي العلماء
ان الطلاق يقع على المرأة من زوجها بالالفاظ جمع لفظ فلو لم يكن لفظا لا يقع
قال في التجنيس والمزيد امرأة قال لها زوجها انا استنكف منك كالبصاق
في الفم فقالت المرأة ان كنت تستنكف فارم به فقال الزوج تف تف
ورمى البصاق وقال رميت ونوى به الطلاق لا تطلق لانه لا يحتمل الطلاق الا
ترى انه اذا بال ونوى به الطلاق لا تطلق وكذا اذا بصق ونوى به الطلاق امرأة
قالت لزوجها طلقني فاشار اليها بثلاث اصابع واراد بذلك ثلاث
تطليقات لا يقع ما لم يقل بلسانه كذا لانه لو وقع وقع بالضمير والطلاق لا يقع هو
بالضمير قال في فتاوى قاضي خان النائم اذا طلق امرأته فاخبرته بذلك بعد ما
الانتباه فقال اجزت ذلك الطلاق لا يقع وكذا الصبي اذا طلق امرأته وطلقها
اجنبي فاجاز ذلك بعد البلوغ ولو قال النائم بعد الانتباه اوقعت ذلك
الطلاق او جعلت ذلك الطلاق طلاقا يقع الطلاق وكذا الصبي اذا قال بعد
البلوغ رجل وقعت الخصومة بينه وبين امرأته فقالت المرأة ضع ثلاث
تطليقات هنا وكان هناك ثلاث قصبات صغار مما يكون للحائك في
الغزل فاخذ الرجل باصبع رجله واحدة وقال هذا طلاقك ثم وثم حتى نحاها
عن اماكنها ثم قال او ذهب الى الحائك لينسجه في ثوبك قالوا ينبغي ان لا تطلق
امرأته لانه جعل القصب طلاقا ونظير هذا ما ذكر الشيخ الدين الرملي رحمه الله
تعالى في فتاواه رجل قال لغلام عنده خذ ثلاث حصيات من الارض وارمها
لزوجتي علي ولم يذكر الامر والمأمور لفظ الطلاق قال لا يقع به الطلاق اذ
العدد انما يفيد العلم عرفا وشرعا اذا اقترن بالاسم المبهم ولا طلاق هنا ملفوظ
فكان لغوا المصحفة نعت للالفاظ قال في المصباح التصحيف تغيير اللفظ حتى
يتغير المعنى المقصود من الوضع واصله الخطأ يقال صحفه فتصحف اي غيره فتغير
حتى التبس قضاء اي في حكم الظاهر قال في الخلاصة رجل قال لامرأته تلاق وهنا

خمسة الفاظ تلاق وتلاغ وطلاك وطلاغ وتلاك عن الامام ابي بكر محمد
بن ابي الفضل انه يقع وان تعمد وقصد ان لا يقع ولا يصدق قضاء ويصدق
ديانة الا اذا اشهد قبل ان يتلفظ به ويقول ان امرأتي تطلب الطلاق ولا
ينبغي لي ان اطلقها فاتلفظ بها قطعا لفعلها وتلفظ وشهدوا بذلك عند الحاكم
لا يحكم بالطلاق بينهما وكان بالابتداء يفرق بين العالم والجاهل كما هو جواب
شمس الائمة ثم رجع الى ما قال وعليه الفتوى وفي التجنيس والمزيد رجل قال لامرأته
انت طال ان نوى يقع وان لم ينو لا لانه اذا نوى فقد نوى ما يحتمل كلامه وهو ترخيم
القاف كما يقال لمالك يا مال ولحارث يا حار رجل قال لامرأته انت طا فاخذ
انسان فمه لا يقع شيئا سواء نوى او لم ينو حتى يجيء باللام وينوي الطلاق لان العرب
تنقص حرفا قال تعالى ونادوا يا مال ليقض علينا ربك بهذه قراءة عبد الله بن
مسعود رضي الله عنه الا انه يشترط النية لان هذا بمنزلة الكناية وهذا اذا قال
يا طال ولو قال يا طال او قال انت ونوى الطلاق كان طلاقا بخلاف ما لو قال لعبده
انت ازا ونوى به العتق لا يعتق لانه لا يجيء في كلام الفارسية ترخيم بحذف او قام
الحرف الاخير وقد جاء في كلام العرب ذلك وهذا يؤيد الفرق بين العربية والفارسية
في انت بثلاث وبرابه الا انا سوينا بينهما لان ذلك ليس باضمار حتى يفرق
فيه الفارسية والعربية بل هو من باب التعيين وذلك جار بالفارسية والعربية
على ما تقرر في بابه اما هنا يخالفه هذا اذا قال انت طال بكسر اللام ان نوى الطلاق
كان طلاقا وان لم ينو فكذلك لان العرب تسقط من الكلام الحرف وتبدل مكانه
كسرة وقد وجدت فصار كانه افصح وهذا كله اذا لم يكن في حال مذاكرة الطلاق
ولا في حال الغضب وان كان يقع وان لم يذكر اللام مكسورة لانه بمنزلة الكناية
وفي فتاوى قاضي خان رجل قال لامرأته طال ونوى الطلاق ويقع ولو قال انت
طاق لا يقع وان نوى لان حذف احد الكلمة معتاد في لغة العرب وقال الفقيه
ابو القاسم لو ان اعجميا قال ذلك بالفارسية وحذف الحرف الاخر لا يقع

وان نوى لانه غير متعارف في العجم وقال الصدر الشهيد لا فرق بين العربية والفارسية
اذا نوى صحت نيته وهذا كله اذا قال انت طال لا بكسر اللام فان قال بكسر اللام
يقع الطلاق وان لم ينو وان لم يكن الاعراب قائما مقام الحرف وهذا اذا لم يكن
في حال مذاكرة الطلاق او في حالة الغضب فان كان ذلك في حال مذاكرة الطلاق
او في حالة الغضب يقع الطلاق وان لم ينو ولو قال انت طا وسكت او اخذ انسان
فمه لا يقع الطلاق وان نوى لان العادة ما جرت بحذف حرفين من الكلام ولكن
استدراك ما قبله لا بد للرجل ان يقصدها اي المراة مخاطبا لها او يعينها قلبه باللفظ
الذي يذكره مصحف كما مر وهذا معنى قولهم ان نوى اي خاطبها او الاخبار عنها لمن
قصد الحكاية عن غيره ولم يقصدها بلفظه او قصد تسميتها بذلك قال في فتاوى
قاضي خان رجل سمى امراته مطلقة وقال سميتك مطلقة لا يقع الطلاق عليها
لا فيما بينه وبين الله تعالى ولا في القضاء وفي التجنيس والمزيد رجل قال امراة طالق
او قال طلقت امراة ثلاثا ثم قال لم اعن امراتي يصدق ولو قال عمرة طالق وامراته
عمرة لا يصدق في القضاء لان في الوجه الاول لم يعرف اصلا وفي الوجه الثاني عرف
بالاسم رجل قال لاخر ما لامراتك لا طالق فقال الزوج لا تطلق ولو قال نعم لا تطلق
لان في الوجه الاول صار قائلا ليست امراتي الا طالق وفي الوجه الثاني صار قائلا
نعم امراتي غير طالق رجل له اربع نسوة فقال انت ثم انت ثم انت طالق طلقت
الرابعة لا غير لانه لم يذكر الخبر الا للرابعة رجل حكى عن يمين رجل فلما بلغ ذكر الطلاق خطر
بباله امراته ان نوى عند ذكر الطلاق عدم الحكاية واستئناف الطلاق وكان الكلام
موصولا بحيث يصلح للايقاع لانه اوقع وان لم ينو شيئا لا لانه محمول على الحكاية وفي
البزازية واذا زوج امراته من رجل لا يقع بخلاف ما اذا قال لها اذهبي وتزوجي
فانها تطلق بالنية قال لغيره طلق امراتك فقال الغير الحكم اليك فقال ان كان
الحكم والامر الي طلقتها لا تطلق قالوا اي العلماء ولو كرر الرجل على امراته مسائل جميع
مسئلة الطلاق كما هو المذكور في كتب الفقه بحضرتها اي امراته ويقول لها في كل مرة

مرة اذا قال الرجل لامراته انت طالق لم يقع الطلاق لانه يقصد الحكاية لا خطابها
قال في الخلاصة حكي عن شمس الاسلام الاوزجندي في رجل يذكر مسائل الطلاق
بين يدي امراته ويقول انت طالق وهو لا ينوي بذلك الطلاق من امراته لا تطلق
وفي فتاوى قاضي خان عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل قال استفتيت
عن تركي قال لامراته طالق بنصب اللام وفي التركية يقال للطحال طالق وقال اردت
الطحال وما اردت الطلاق لا يصدق في القضاء لان هذا مما يجري على لسان
الناس خصوصا في الغضب والخصومة فيكون الطلاق وافق ظاهرا فلا يصدق قضاء
وفي البحر والحاصل ان قولهم الصريح لا يحتاج الى النية انما هو في القضاء اما في الديانة
فيحتاج اليها لكن وقوعه في القضاء بلا نية انما هو بشرط ان يقصدها بالخطاب بدليل
ما قالوا لو كرر مسائل الطلاق بحضرة زوجته ويقول انت طالق ولا ينوي لا تطلق وفي
مسلم يكتب ناقلا من كتاب رجل قال ثم يقف ويكتب امراتي طالق وكلما
كتب قرن الكتابة باللفظ بقصد الحكاية بالمتلفظ به لا تطلق وفي القنية امراة كتبت
انت طالق ثم قالت لزوجها اقرأ علي فقرأ عليها لا تطلق واما ما في الفتح القدير ولا بد
من القصد بالخطاب بلفظ الطلاق عالما بمعناه او النسبة الى الغائبة كما تقدم
فرع ذكرنا ما ذكرناه فليس بصحيح لانه ان كان شرطا للوقوع قضاء وديانة فليس بصحيح
لانه صرح بالوقوع قضاء فيمن سبق لسانه وان شرطا للوقوع ديانة لا قضاء فكذلك
لانه يقتضي الوقوع قضاء فيما لو كرر مسائل الطلاق بحضرتها وفي المنعم وليس كذلك
فالحق ما اقتصرنا عليه وفي القنية ظن انه وقع الطلاق الثلاث على امراته بافتاء من لم
يكن اهلا للفتوى وكلف الحاكم كتبها في الصك فكتبت ثم استفتى من هو اهل للفتوى
فافتى انها لا تقع والتطليقات مكتوبة في الصك بالظن فله ان يعود اليها فيما بينه
وبين الله تعالى ولكن لا يصدق في الحكم وهذا من باب الاقرار بالطلاق كاذبا فانه يقع
قضاء لا ديانة وفي البزازية قال لها ما بقي لك سوى طلاق واحد فطلقها واحدا لا يمكن
له التزوج بها واقراره حجة عليه ولو قال لها بقي لك طلاق واحد والمسئلة بحالها

كان له ان يتزوج بها لان التخصيص بالواحد لا يدل على نفي بقاء الاخر لان التنصيص
على العدد لا ينفي الزائد كما في اسماء الاجناس فينبغي ان يكون المسئلة الاولى انما هو
في القضاء اما في الديانة فلا يقع الا ما وقعه ولو كتبت امرأة في قرطاس ونحوه امرأتي
طالق او انت طالق وقالت تلك المرأة له اي لزوجها وهو لا يعرف معنى ذلك
ولكن يعرف القراءة فقط بان كان اعجميا يقرأ العربية ولا يفهم معناها او كان يفهم معناها
اقرأ على الذي كتبته لك فقرأ عليها الذي كتبته قاصدا قراءة المكتوب لم يقع عليه الطلاق
لعدم قصدها اي المرأة لانه لم يقصدها بالتلفظ قراءة اي امرأتي طالق او انت طالق وانما
هو يحكي ما كتبته له ولا نية فيه اي لا نية في ما ذكر قولهم اي العلماء ان الصريح لا يحتاج الى
النية لانه استعمل في معناه حقيقة شرعية فلا مزاحم له لتمييزه النية لكن مع ذلك
لا بد من نية المرأة بذلك وقصد خطابها او الاخبار عنها قال في البزازية قالت
له اقرأ علي اعتدي انت طالق فقرأ وهو لا يعلم ولم ينو طلقت قضاء لا ديانة انتهى وانما
طلقت لوجود الخطاب وفي فتاوى الخاصي الصغرى اذا قال يا مطلقة طلقت فان
قال اردت به الشتم دين فيما بينه وبين الله تعالى خاصة ولو قال اردت طلاق
زوج كان لها صدق قضاء ولو قال انت مطلقة وخفف فهو على النية ولو
لقن امرأته الطلاق فطلقت وهي لا تعلم يقع طلاق امرأته او اعتق عبده او دبر
بالعربية وهو لا يعلم يقع بخلاف ما لو باع او اشترى بالعربية وهو لا يعلم به حيث
لا يصح قال ابو الليث اذا قال لامرأته انت طالق ولا يعرف ان هذا القول طلاق
طلقت في القضاء ولا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى وكذلك في العتاق وفي الجامع
الاصغر لنصير عن ابن سماعة قال سمعت محمدا يقول في رجل قال لامرأته وهو عربي
اللسان انت طالق فسمعه عجمي فظن ان ذلك لطف او سب فقال مثل ذلك
لامرأته طلقت امرأته وقال ابو سليمان قال يوسف ومحمد فيمن جرى على لسانه
الطلاق من غير ان يتكلم نزل الطلاق ديانة وقضاء رواه عنه نصير بن يحيى
وروى ايضا عن الليث بن مساور عن الحسن بن سليمان انه روى عن بعض

بعض اصحابنا انه اذا اراد ان يتكلم بشيء فقال انت طالق لا ينزل واذا ابتدأ
من غير ارادة غيره ينزل وذكر عن ابي حنيفة انه كان يفرق في الغلط بين الطلاق
والعتاق قال وسالت الحسن فقال يقع اليمين على ما حلف وجرى على لسانه قال
ابو الليث قول الحسن احب الي وهو قول ابن المبارك انتهى وانما كان الحكم هكذا
في صريح الطلاق لعدم الاحتياج الى النية وقصد المرأة شرط على كل حال وعلى
اعتبار القصد قال في الخلاصة رجل قال نساء اهل الدنيا طوالق او نساء اهل الري
طوالق وهو من اهل الري لا يقع الطلاق على امرأته الا ان ينوي كذا روى هشام عن
ابي يوسف وعن محمد روايتان في رواية تطلق وكذا لو قال نساء الدنيا طوالق على
هذا هو الاصح وقيل تطلق امرأته ولا يصدق في الحكم ولو قال نساء اهل السكة
طوالق وهو من اهل السكة تطلق امرأته والدار على هذا ولو قال نساء هذا البيت
طوالق تطلق امرأته لو كانت فيه ولو قال نساء هذه القرية طوالق اختلفت
المشايخ فيه منهم من الحقها بالبيت والسكة ومنهم من الحقها بالمصر انتهى ومن
اعتبر انها مقصودة للزوج في ضمن غيرها من النساء قال بوقوع الطلاق عليها
ومن اعتبر كثرة الشيوع ولم يعتبر قصدها في ذلك قال بعدم الوقوع والحكم يدور
مع القصد وعدمه وقالوا اي العلماء لو قال الرجل لامرأته انت طالق حال كونه ناويا
بقلبه الطلاق يعني حلها وفكها من وثاق اي قيد قال في المصباح الوثاق القيد
والحبل ونحوه وجمعه وثق مثل رباط وربط لم يقع الطلاق على الرجل ديانة اي
فيما بينه وبين الله تعالى ووقع قضاء اي في ظاهر الشرع قال في الخلاصة لو قال
نويت الطلاق عن وثاق كان ديانة لا قضاء ولو قال انت طالق من وثاق
لا يقع وروى الحسن عن ابي حنيفة لو قال انت طالق من هذا القيد لا يقع وكره
ولو قال انت طالق ثلاثا من هذا القيد تطلق قضاء ولا يدين ولو نوى الطلاق
من العمل لم يدين وعن ابي حنيفة يدين ولو قال انت طالق من هذا العمل يقع
قضاء لا ديانة ولو قال لم اعن الطلاق عن وثاق النكاح لا يصدق ولو قال انت

مطلقة مخففة لم يقع به الطلاق ولو نوى يقع وفي فتاوى الخاصي الصغرى لو قال
انت طالق وقال نويت عن وثاق دين فيما بينه وبين الله تعالى خاصة ولا
تصدقه المرأة وفي سير العيون اذا صدقته المرأة لا يصدقان على ذلك ولو اراد
انها طالق من العمل لم يدين اصلا الا رواية عن ابي حنيفة ولو صرح وقال انت
طالق من وثاق لا يقع وفي قوله انت طالق من هذا العمل لا يقع فيما بينه وبين الله
تعالى خاصة ويقع في القضاء وفي فتاوى قاضي خان رجل قال لامرأته انت طالق
وقال عنيت به الطلاق عن الوثاق صدق ديانة لا قضاء ولو قال ما عنيت
به الطلاق عن النكاح لا يصدق اصلا فان صدقته المرأة في ذلك لا يلتفت
الى تصديقها ولو قال انت طالق من عمل كذا طلقت قضاء وقال في البزازية
ولو نوى الطلاق عن وثاق دين لا قضاء انت طالق من وثاق او من هذا القيد ..
صدق ودين انت طالق من هذا القيد ثم انا يقع قضاء وديانة ولو نوى الطلاق
عن العمل لم يدين ايضا وعن الامام انه يدين ولو قال انت طالق من هذا العمل
يقع قضاء لا ديانة وفي عبارة بعض الكتب من فقه الحنفية كما تقدم النقل منها
ان طلاق الرجل المخطئ بان اراد ان يقول شيئا فجرى على لسانه انت طالق مثلا
واقع ذلك الطلاق عليه قضاء اي بحسب ظاهر الحكم الشرعي لا ديانة اي لا يقع
عليه الطلاق بينه وبين الله تعالى وتقدم ما في المخطئ فظهر بهذا الحكم المذكور ان
الطلاق الصريح اي الموضوع في الشرع لوقوع الفرقة بين الزوج والزوجة
بخلاف الكناية وهي ما احتمل الطلاق وغيره فانه لا يقع الطلاق بها الا بالنية
او دلالة الحال لا يحتاج اليها اي الى النية لظهور معناه الشرعي بحل عقد النكاح
قضاء اي بحسب الحكم الظاهر ويحتاج اليها اي الى النية ديانة اي فيما بينه
وبين الله تعالى واعلم ان العبد العاقل البالغ له حالتان في الدنيا حالة فيما
بينه وبين الله تعالى وتسمى ديانة وهي صدقه في المعاملة معاملة الحق معاملة الخلق
وبها يكون سعيدا او شقيا وحالة بينه وبين الناس وتسمى قضاء يحكم بها احكام

حكام الشرع ويمتثلها الناس في معاملاتهم وبها يكون العبد سعيدا او شقيا
عندهم وفيها يظهر الكذب والزور والباطل وتكثر الحيل ولا يرد عليه اي على القول
بان الصريح لا يحتاج الى النية قولهم اي العلماء انه اي الزوج لو طلقها اي زوجته
هازلا اي لاعبا مازحا يقع طلاقه مع ان هزله مانع من قصد التصريح بالطلاق والجد
قضاء بحكم الظاهر وديانة بحكم الباطن لان الشارع صلى الله عليه وسلم جعل هزله
اي الهزل بالطلاق جدا وقد روى ابو ايوب السجستاني في سننه عن القعنبي
قال حدثنا عبد العزيز بن محمد عن عبد الرحمن بن حبيب عن عطا بن ابي رباح
عن ابن ماهك عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والرجعة ورواه الترمذي
في سننه بهذا اللفظ واخرجه ايضا ابن ماجه في سننه بهذا اللفظ وفي الاختيار
شرح المختار ويقع طلاق اللاعب بالطلاق والهازل به لقوله صلى الله عليه وسلم
ثلاث جدهن جد وهزلهن هزل جد الطلاق والنكاح والعتاق وقال صلى الله
عليه وسلم من طلق لاعبا جاز ذلك عليه وعن ابي الدردا رضي الله عنه انه قال
من لعب بطلاق او عتاق لزمه قال وفيه نزل ولا تتخذوا آيات الله هزوا وكذلك
لو اراد غير الطلاق فسبق لسانه بالطلاق وقع لانه عدم القصد وهو غير معتبر فيه
وروى هشام عن محمد عن ابي حنيفة ان من اراد ان يقول لامرأته اسقني
الماء فقال انت طالق وقع واتم هذه الفصول كلها قوله صلى الله عليه وسلم
كل طلاق واقع الحديث وقالوا اي العلماء لا تصح نية اي قصد الثلاث طلقات
في قول الرجل لزوجته انت طالق ما لم يقرنه بالعدد ولا تصح ايضا نية الطلاق البائن
الذي لا رجعة فيه قال في الاختيار شرح المختار صريح الطلاق لا يحتاج الى النية لانه
موضوع له شرعا فكان حقيقة والحقيقة لا تحتاج الى نية وتعقب الرجعة لقوله
تعالى وبعولتهن احق بردهن ولو نوى الابانة فهو رجعي لانه نوى ضد ما وضع له
شرعا وهو نوعان احدهما انت طالق ومطلقة وطلقتك فيقع به طلقة واحدة

ولا تصح فيه نية الثنتين ولا الثلاث لانه نعت فرد يقال للواحدة طالق وللثنتين
طالقان وللثلاث طوالق ونعت الفرد لا يحتمل العدد ولانه ضده والثاني انت
الطلاق واشار اليه المصنف بقوله وتصح نية الثنتين اي الطلقتين
الثنتين في المصدر وهو قوله انت الطلاق او انت طالق الطلاق او انت
طالق طلاقا او انت طلاق الا ان يكون امة فان طلاق الامة من زوجها ثنتان
وتصح نية الطلقات الثلاث لان المصدر لا يحتمل العدد والثنتان في الحرة عدد
رجعية وتصح فيه نية الثلاث دون الثنتين لان المصدر يحتمل العموم لانه اسم جنس
ويحتمل الادنى فعند الاطلاق يحمل على الواحده لانه متيقن وان نوى الثلاث فقد عين
لانه محتمل كلامه وانما لم يصح نية الثنتين لان اللفظ لا يحتمل العدد وانما صحت نية
الثلاث لانها جنس الطلاق لا من حيث العدد حتى لو كانت الزوجة امة
صحت نية الثنتين من حيث الجنسية وقال زفر يصح نية الثنتين لانها بعض
الثلاث وجوابه ما قلنا ولو نوى بقوله انت طالق واحدة وبقوله طلاقا اخرى
وقعتا لان كل واحد من اللفظين يحتمل الايقاع فصار كقوله انت طالق انت
طالق فانه يقع ثنتان وكذا هنا وهكذا الحكم في قوله انت طالق الطلاق وقال في
الخلاصة لو قال نصفك الاعلى طالق واحدة ونصفك الاسفل ثنتين وقعت
المسئلة ببخارى فافتى بعضهم بوقوع الواحدة لان الراس في النصف الاعلى وبعضهم
اعتبر الثنتين لان الفرج في الاسفل اذا قالت المرأة لزوجها طلقني طلقني
فقال قد طلقتك يقع الثلاث نوى الزوج الثلاث او لم ينو وان قالت
بغير حرف العطف ان نوى ثلاثا فثلاث وان نوى واحدة او لم ينو شيئا فواحدة
وقال في المنتقى في الوجه الثاني تقع الثلاث وان لم يذكر بحرف العطف ولم
يشترط النية ولو قالت طلقني ثلاثا فقال انت طالق تقع واحدة ولو قال
قد طلقتك يقع الثلاث وكذا لو قال فعلت ولو قالت زدني فقال قد فعلت
طلقت ايضا رجل قال لامراته وقد دخل بها انت طالق او انت طالق فطالق

فطالق او قد طلقتك قد طلقتك او انت طالق قد طلقتك او انت طالق
طالق وقال عنيت به التكرار صدق ديانة لا قضاء انتهى وقال المحشي الحموي
في قول المصنف وتصح نية الثلاث قيل يعني اذا لم يكن طلقها قبل ذلك
واحدة واما اذا طلقها واحدة قبل ذلك تقع واحدة لانه فرد حقيقة ولو نوى
ثنتين انتهى قلت لو طلقها واحدة بقي عليه ثنتان فالثنتان في حقه بينونة كبرى
لانهما يكملان الثلاث فهو وطلاق الامة سواء لانه هو وزوج الامة يستويان
الثنتين وهما بينونة كبرى في حقها وايضا فكيف يكون نوى ثلاثا بالمصدر الذي
تصح به نية الثلاث وبقي له طلقتان ولا تشملهما نية فتقع عليه واحدة كما قال عنيا
الفردية اللفظية دون الجنسية المعنوية المتقوية بالنية ونية الثلاث بالمصدر
وقد بقي عليه ثنتان كمن نوى اربعا او خمسا وهي ثلاث فتقع الثلاث واما كنايته
اي الطلاق جمع كناية وهي ما يعبر به عن شيء معين لفظا كان او معنى بلفظ غير
صريح في الدلالة عليه وهذا معنى الكناية في اللغة واما في اصطلاح الفقهاء فالكناية
ما يحتمل الطلاق وغيره كما اشار اليه في البحر فلا يقع الطلاق بها اي بالكناية الا بالنية
اي نية الطلاق ديانة اي بينه وبين الله تعالى والمحشي الحموي اعترض على المصنف
بقوله ويفهم من قوله ديانة انه لا يقع بها الطلاق قضاء وان نوى وفيه نظر كانه
لم يلتفت الى قوله بعده والمذاكرة انما تقوم مقام النية في القضاء قال في الاختيار
كنايات الطلاق لا يقع بها الا بنية او دلالة حال لانها تحتمل الطلاق وغيره لانها
غير موضوعة له فلا تتعين الا بالتعيين وهو ان ينويه او يدل عليه الحال فترجح ارادته
ويقع بالكنايات بائنا لانه يملك ايقاع البائن وانه احد نوعي البينونة فيملكه
كالثلاث وقد اوقعه بقوله انت باين او ابنتك بتطليقة ونحو ذلك فان هذه
الالفاظ تدل على البينونة بصريحها ومعناها فان قوله باين صريح وبته وبتلة ينبئان
عن القطع وذلك في البائن دون الرجعي وكذلك ساير الالفاظ اذا تاملت
معناها سواء كان معها مع الكناية المذاكرة الطلاق بين الرجل والمراة وغيرها اولا

اولا مذاكرة فيها للطلاق والمذاكرة للطلاق انما تقوم النية اي نية الطلاق في اللفظ
ظاهر الحكم الشرعي ولا ثبوت في الديانة وانما هي النية قال في البحر لا يقع الطلاق
بالكنايات ديانة الا بالنية ولا عبرة بدلالة الحال كما اذا قال انت طالق ونواه
عن الوثاق لا يقع ديانة والمجتبى عن صدر القضاة في شرح الجامع الصغير اذا قال
لم انو الطلاق فعليه اليمين ان ادعت الطلاق وان لم تدع يحلف ايضا حقا
لله تعالى قال ابو نصر قلت لمحمد بن سلمة ايحلفه الحاكم ام هي تحلفه قال يكتفي
بتحليفها اياه في منزلها فاذا احلفته فحلف فهي امرأته والا رفعته الى القاضي وان
نكل عن اليمين عنده فرق بينهما وفي البزازية وفي كل موضع تشترط النية فلا ينظر
المفتي الى سؤال السائل ان قال قلت كذا هل يقع يقول نعم ان نويت وان
قال كم يقع واحدة رجعية ولا يتعرض لاشتراط النية وقال في الاختيار
الكنايات يقع بها البائن الا اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة
فيقع بها واحدة رجعية لان قوله اعتدي يحتمل اعتدي نعم الله تعالى ويحتمل
اعتدي عدة الطلاق فاذا نواها يصير كانه قال طلقتك فاعتدي وذلك
يوجب الرجعة وقوله استبرئي رحمك فانه يحتمل للعدة اذ هو المقصود منها
ويحتمل استبرئي لاطلقك فان نوى الاول كان في معناه فيكون رجعيا لما
مر وقوله انت واحدة يصلح نعتا لمصدر محذوف ويصلح وصفا لها
بالتوحيد عنده فاذا نوى الطلاق تعين الاول ومثله جائز كقوله اعطيتك
جزيلا اي عطاء جزيلا فاذا احتمل فاذا نواه تعين محلا فيصير كانه قال انت
طالق طلقة واحدة ولو قال ذلك كان رجعيا فكذا هذا ولهذا قال بعض
مشايخنا اذا اعرب الواحدة بالرفع لا يقع شيء وان نوى لانه صفة لشخصها
وان اعرب بالنصب يقع واحدة بلا نية لانه نعت مصدر محذوف
وان سكن يحتاج الى نيته وعامة المشايخ قالوا الكل سواء لان العامة لا يميزون
بين ذلك فلا ينبني حكم يرجع اليهم عليه ولا تقع بهذه الالفاظ الثلاثة الا واحدة

واحدة لان قوله انت طالق مضمر فيها او مقتضى ولو اظهر لا تقع الا واحدة فما هنا
كذا هذا والفاظ البائن قوله انت بائن بتة بتلة حرام حبلك على غاربك
خلية برية الحقي باهلك وهبتك لاهلك سرحتك فارقتك امرك
بيدك تقنعي استبرئي انت حرة اعزبي اخرجي ابتغي الازواج ويصح فيها
نية الواحدة والثلاث لان البينونة غليظة وخفيفة فايهما نوى صح وان لم ينو
نفس الطلاق فواحدة لانه الادنى ولو نوى الثنتين فواحدة لانه عدد واللفظ
لا يدل على العدد وفيه خلاف زفر وقد تقدم ولا يقع الا بالنية او في حال مذاكرة الطلاق
لانه وليس عليه فيقع في القضاء ولا يقع ديانة الا بالنية ويقع واحدة لانه ادنى
الا في لفظ الحرام كقول الرجل لزوجته انت علي حرام فانه اي لفظ الحرام كناية
عن الطلاق الذي يحرم المرأة على زوجها ولم يكن موضوعا له شرعا ولكنه يدل عليه
ولا يحتاج اليها اي الى النية فينصرف الى الطلاق البائن اذا كان له الزوج
الواقع منه ذلك من جملة قوم يريدون بالحرام الطلاق فالموضوع شرعا فان العادة
في زماننا متى قال الواحد منهم علي الحرام يريد به الطلاق فكانهم وضعوه على الطلاق
فيما بينهم وهو في الاصل كناية فيقع به البائن وقال المحشي الحموي في قول المصنف
الا في لفظ الحرام اعتراض على معنى هذا الحصر في استثناء لفظ الحرام الواقع به الطلاق
البائن فانه من جملة الكنايات التي تحتاج الى النية وهو لا يحتاج الى النية
فالحصر فيه صحيح وقد اوردوا الفاظا يقع بها الطلاق الرجعي لا تحتاج الى النية
ثم قال وبه يعلم عدم صحة ما ذكره المصنف من الحصر في لفظ الحرام والمصنف
ما حصر لفظ الحرام الا في وقوع الطلاق البائن لا الرجعي لان لفظ الحرام لم يخرج
عن كونه كناية يقع به الطلاق البائن الا من جهة انه لا يحتاج الى النية وكونه
لا يحتاج الى النية مقيد في عبارة المصنف بكون الزوج من قوم يريدون بالحرام
الطلاق لانه مطلق والا فان لفظ الحرام مختلف فيه بحسب النية وعدمها والمعتمد
في ذلك ما ذكره المصنف قال في الخلاصة اذا قال الرجل لزوجته انت علي

حرام وذلك في غير حالة مذاكرة الطلاق ان نوى به الطلاق كان طلاقا بائنا
وان نوى ثلاثا فثلاثا وان نوى ثنتين لا يصح الا اذا كانت امة وان نوى
الظهار كان ظهارا عند ابي حنيفة وابي يوسف وان نوى اليمين او لم ينو شيئا
فهو ايلاء وان نوى الكذب فهو كذب في ظاهر الرواية وعلى هذا لو قال لها حرمتك
علي او لم يقل علي او انت محرمة علي او حرام علي او لم يقل علي او قال انا عليك
حرام او محرم او حرمت نفسي عليك ويشترط قوله عليك في تحريم نفسه
نفسه حتى لو قال حرمت نفسي ولم يقل عليك ونوى الطلاق لا تطلق وكذا
في البينونة بخلاف نفسها وهذا جواب المتقدمين اما عند ابي بكر الاسكاف
وابي بكر بن سعد طلاق بغير نية وفي المحيط اذا قالت لزوجها انت علي حرام او
قالت انا عليك حرام كان يمينا وان لم تنو كما في جانب الزوج حتى لو مكنت
زوجها وحنثت لزمها الكفارة يحفظ عن اصحابنا في النوادر وفي الفتاوى
اذا قال لامرأته انت علي حرام والحرام عنده طلاق لكن لم ينو طلاقا فاوقع الطلاق
قال الشيخ الامام الاجل ظهير الدين لا اقول لاشتراط النية لكن يجعله ناويا
عرفا وفي فتاوى قاضي خان رجل قال لامرأته انت علي حرام وعنده الحرام
طلاق الا انه لم ينو الطلاق طلقت امرأته لانه لما كان طلاقا عنده كان ناويا
به الطلاق ولو قال لامرأته انت معي في الحرام فهو كقوله انت علي حرام تحرم
امرأته عليه رجل قال لامرأته في حال الغضب او الرضا انت علي حرام فالفتوى
متى يقع عليها واحدة بائنة نوى الطلاق او لم ينو وفي القنية وليس للمفتي ولا
للقاضي ان يحكما على ظاهر المذهب ويتركا العرف قال لزوجته انت حرام
او انت علي حرام يقع الطلاق بدون النية وقال بعضهم لا يحتاج الى كلمة
علي وقال المحشي بيري الرومي المكي في قول المصنف الا في لفظ الحرام فانه
كناية ولا يحتاج اليها فينصرف الى الطلاق اقول ظاهر الواقعات انه يحتاج
الى النية حيث قال قال رجل لامرأته انت علي حرام والحرام عنده

Süleymaniye U Kütüphan